UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00383637 6

Sanborn, Herbert C
Über die Identität der
Person bei William James.

B
945
J24 S3

Über die Identität der Person bei William James.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
bei der philosophischen Fakultät der Universität München

eingereicht von

Herbert C. Sanborn.

Leipzig-Eutritzsch.
Buchdruckerei Böhme & Lehmann.
1909.

B
945
J24S3

Genehmigt auf Antrag der Herren Professoren Lipps und von Hertling.

LIBRARY
AUG 16 1961
UNIVERSITY OF TORONTO
765270

Meinem Freunde

Dr. Hermann Hadlich

zum Zeichen unseres gemeinsamen Strebens.

Inhaltsverzeichnis.

Über die Identität der Person bei William James.

Seite

A. Kritische Orientierung über den Jamesschen Standpunkt.

Einleitung 1
I. Terminologisches und Kritisches 4
II. Inhalt und Gegenstand 12
III. Subjekt und Objekt 23
a) Tätigkeit und Bewegung 24
b) Eingefühlte Tätigkeit 26
c) Empfindung und Gefühl 31
d) Das Selbstbewußtsein 38
IV. Schlußbemerkungen 46

B. Darstellung der Jamesschen Lehre.

I. Der Gedankenstrom 69
II. Das Bewußtsein des Selbst 91

A. Kritische Orientierung.

Einleitung.

Mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät der Königlichen Ludwig-Maximilian-Universität zu München veröffentlicht der Verfasser folgenden Abschnitt aus einer größeren, beim Doktorexamen vorgelegten, kritischen Abhandlung über „die Geschichte des Selbstbewußtseins", die später ebenfalls in deutscher Sprache erscheinen wird. Daß er zwecks einer solchen Veröffentlichung gerade die Jamessche Darstellung des betreffenden Problems gewählt hat, geschieht aber, wie aus dem folgenden hervorgehen wird, nicht weil er sich etwa dieser Auffassung anschließen möchte, noch weil er sie für origineller oder dem Inhalte nach wichtiger hielte als manche andere neuere, sondern vielmehr weil bei James eine typische Anschauungsweise unverkennbar und konsequenter als sonst zur Geltung kommt, und man außerdem in Deutschland für die Ansichten des nordamerikanischen Psychologen mehr Interesse als Kenntnis über dieselben gezeigt hat.

Das sogenannte Ich-Problem ist in der Neuzeit, insbesondere seit Hume, eine brennende Streitfrage der Psychologie geblieben. Auf der einen Seite befinden sich diejenigen, für welche die Humesche Auffassung des Bewußtseins der Weisheit letzter Schluß bleibt — allgemein gesprochen, die Sensualisten, die unter diesem oder jenem wohlklingenden Namen und passenden Bilde, als da sind „Statue", „Bühne", „Republik", „Vermögen", „Licht, das die Maschine beleuchtet", „Brett" usw., das Humesche „Bündel", nebst der Humeschen Verwechselung von „Seele" und „Ich" beibehalten haben — auf der anderen stehen die Vertreter einer Richtung, als deren Ausgangspunkt Leibniz und Kant anzusehen sind, die irgend ein sich gleichbleibendes Prinzip als Träger der Einheit und Identität konstatieren.

Außerdem gibt es in neuester Zeit, öfters unter der genannten Nichtunterscheidung von Erkenntnis- und Realgrund, noch Erklärungen, die als Vermittelungen zwischen beiden Gegensätzen gelten wollen. Ein solcher Vermittelungsversuch ist der von James, der sowohl in

seiner Lehre über die Kontinuität der Bewußtseinserlebnisse, welche bei ihm der Ausgangspunkt für die Betrachtung unserer Frage bildet, als auch in seiner Lösung des „Rätsels" selbst nicht nur zu den Assoziationsphilosophen, sondern auch zu den „Egoisten" im Gegensatze stehen will.

Diese Jamessche Auffassung des Bewußtseins und der persönlichen Identität hat nun gewisse innere Schwierigkeiten; die Hauptsache aber ist, daß sie nicht mit unseren empirischen Erkenntnissen übereinstimmt. Was zunächst die letzteren betrifft, so besteht hier vor allen Dingen eine grundsätzliche, für die englisch-französische Psychologie beinahe charakteristische Verwechselung einerseits von „Empfindung" und „Gefühl", andererseits von „Inhalt" und „Gegenstand", für welche die von Locke und insbesondere von Hume ausgehende psychologische Terminologie wohl teilweise verantwortlich zu machen ist. Zur vorläufigen einleitenden Kritik wollen wir also einige der Hauptpunkte dieser Lehre in Augenschein nehmen, indem manches, was hier nur angedeutet oder gar unberücksichtigt bleibt, entweder an der Hand der Darstellung selbst oder eingehender in einem nachfolgenden Kapitel der erwähnten Arbeit noch zur Sprache kommt. Hier interessieren uns zunächst allgemeine Schwierigkeiten der englischen Terminologie.

Für Hume bedeutet to feel beziehungsweise feeling nicht nur „empfinden" [1]), „Empfindung" [2]), „wahrnehmen" [3]), „Wahrnehmung" [4]), „tasten" oder „betasten" [5]), „Tastempfindung" oder „Tastsinn" [6]), sondern auch zugleich — ähnlich wie in der heutigen englischen und deutschen Umgangssprache „fühlen" und „Gefühl" [7]). „Gefühl" in dem angedeuteten eingeschränkten Sinne drückt er gewöhnlich durch sentiment [8]), aber auch durch sensation [9]) aus. Sentiment wird nun ferner von ihm nicht nur im Sinne von „Gesinnung" oder „Meinung" [10]), sondern auch als Synonym von feeling gleich „Empfindung" [11])

---

[1]) Hume (Green und Grose, London 1898, 4 Bde.): vergl. neben anderen Bd. 1, S. 361, Z. 1; S. 365, Z. 8, 13, 16; S. 495, Z. 16, 22; S. 512, Z. 6. [2]) Ebend. S. 516, Z. 5; Bd. 4, S. 15, Z. 5. [3]) Ebend. Bd. 1, S. 362, Z. 33; S. 515, Z. 25, 31. [4]) Ebend. S 515, Z. 25. [5]) Ebend. S. 363, Z. 18; S. 515, Z. 20. [6]) Ebend. S. 345, Z. 27; S. 361, Z. 25, 27; S. 362, Z. 29; S. 515, Z. 18. [7]) Ebend. S. 398, Z. 1, 3, 26; S. 411, Z. 39; S. 414, Z. 21; S. 421, Z. 27, 34; S. 480, Z. 38; Bd. 2, S. 85, Z. 10. [8]) Ebend. Bd. 1, S. 422, Z. 17; S. 448, Z. 22; Bd. 2, S. 84, Z. 37; S. 183, Z. 39; S. 403, Z. 36; Bd. 4, S. 13, Z. 30; S. 14, Z. 39. [9]) Ebend. Bd. 2, S. 85, Z. 7; S. 87, Z. 16; Bd. 4, S. 17, Z. 3; Bd. 1, S. 403, Z. 34. [10]) Ebend. Bd. 1, S. 446, Z. 33, 36; S. 447, Z. 3; S. 501. Z. 23. [11]) Ebend. Bd. 4, S. 13, Z. 13; S. 14, Z. 39.

gebraucht; während sensations oder perceptions of sense die unmittelbaren Eindrücke (impressions) des inneren oder äußeren Sinnes, gewöhnlich „Empfindungen“ [1]) oder „Wahrnehmungen“ [2]), gelegentlich aber auch, wie bereits bemerkt, „Gefühle“ bezeichnen.

Für alle drei Ausdrücke, also feeling, sentiment und sensation, nicht wie James gelegentlich sagt [3]), für „Empfindung“ allein, ist der Allgemeinname: impression [4]), der als ihre reproduktive Wiederholung oder Kopie idea [5]), gleich „Vorstellung“, gegenübersteht. In dem Wort perception, gleich „Bewußtseinserlebnis überhaupt“, faßt Hume alle impressions und ideas beider Sinne zusammen [6]); und endlich heißt bei ihm to think nicht nur „denken“ im logischen Sinne [7]) — wofür er gewöhnlich to reason hat [8]) — sondern auch, ähnlich wie bei Cartesius, Malebranche, Spinoza und Leibniz, einfach „vorstellen“, oder „meinen“, „glauben“, „halten“ usw. [9]). Das Substantiv thought bei ihm gibt man im Deutschen abwechselnd durch „das Denken“ [10]), „das Denkvermögen“ [11]), „die Vorstellung“ [12]) und dergleichen wieder.

Allein trotz dieser oft äußerst verwirrenden Terminologie, nebst der Zusammenwerfung von „Inhalt“ und „Gegenstand“, „Gedanke“ und „Gedachtes“, „Erleben“ und „Erlebtes“, „Erkennen“ und „Erkanntes“ usw., kennt Hume *sachlich* eine wichtige Tatsache, die bekanntlich den meisten seiner Nachfolger verloren ging, nämlich den Unterschied zwischen „Empfindung“ und „Gefühl“, den er größtenteils durch deren sprachliche Auseinanderhaltung vermittelst feeling und sentiment richtig angibt.

---

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 361, Z. 28; S. 512, Z. 14; Bd. 2, S. 84, Z. 3; Bd. 4, S. 13, Z. 10; S. 15, Z. 22. [2]) Ebend. Bd. 1, S. 316, Z. 22; S. 411, Z. 32, 41; S. 515, Z. 34; S. 516, Z. 5; insofern Hume „Inhalt“ und „Gegenstand“ verwechselt, auch für Empfindungs- oder Wahrnehmungsinhalte; vergl. Bd. 1, S. 515, Z. 35. [3]) Principles of Psychology, Bd. 2, S. 45, Anmerkung; wenn Hume „Empfindung“ meint, bezeichnet er dies mit dem Zusatz original (vgl. Hume: ebend. Bd. 2, S. 76, Z. 6). [4]) Ebend. Bd. 1, S. 317, Z. 20; S. 368, Z. 3; S. 369, Z. 5; Bd. 4, S. 14, Z. 6 ff. [5]) Ebend. Bd. 1, S. 363, Z. 2, 6; S. 368, Z. 3; Bd. 4, S. 14, Z. 9. [6]) Ebend. Bd. 1, S. 368, Z. 3; S. 483, Z. 21; Bd. 4, S. 15, Z. 19. [7]) Ebend. Bd. 1, S. 365, Z. 42; S. 501, Z. 6. [8]) Ebend. Bd. 1, S. 365, Z. 17, 23, 42; S. 366, Z. 13; S. 371, Z. 4; S. 511, Z. 1, 23. [9]) Ebend. Bd. 1, S. 361, Z. 38, 41; S. 375, Z. 30; S. 401, Z. 6. [10]) Ebend. Bd. 1, S. 448, Z. 21. [11]) Ebend. Bd. 1, S. 376, Z. 6. [12]) Ebend. Bd. 1, S. 422, Z. 16; S. 501, Z. 35; S. 511, Z. 8; Bd. 2, S. 179, Z. 36; Bd. 4, S. 13, Z. 22, 30, 38.

I.

Finden nun aber hier bei aller sprachlichen Unbestimmtheit genaue, gewöhnlich aus dem Zusammenhang sich ergebende Scheidungen von Begriffen statt, so ist doch James in beiderlei Hinsicht zu tadeln. Zu seiner unwissenschaftlichen, äußerst populär gehaltenen Sprache und Darstellungsweise gesellt sich neben manchem Widerspruch eine solche Vermengung von Begriffen und Tatsachen, die den Leser in bezug auf die wirklich beabsichtigte Meinung des Verfassers unter Umständen vollständig in Dunkelheit lassen kann, und den unbestrittenen Wert von James' Buch [1]) sicherlich erheblich beeinträchtigt.

Es scheint sogar ferner ein Grundtrieb [2]) des Jamesschen Philosophierens, nicht nur, wie er erklärt, „der Psychologie ihr Vages, Unbestimmtes" zurückgeben [3]), sondern auch Unterschiede überhaupt verwischen und die verschiedenartigsten Tatsachen — die er vorher in diesem oder jenem „vagen, neutralen Wort" zusammengefaßt hat — als einander gleichartig betrachten und behandeln zu wollen. Es verdient aber kaum bemerkt zu werden, daß solche Wörter, die alles mögliche bedeuten, und mit denen es sich trefflich streiten und Systeme bereiten läßt, in Wirklichkeit gar nichts bezeichnen.

Klarheit wird durch solche Willkür in der Anwendung der wissenschaftlichen Termini durchaus nicht geschaffen, sondern vielmehr das Gegenteil, und auch James begeht, scheinbar infolge seiner eigenen grundsätzlich zusammenfassenden, andeutenden Termini nicht selten den bedenklichsten aller methodologischen Fehler, daß er Haupt- und Nebensache miteinander verwechselt und die Begleiterscheinungen gewisser Bewußtseinserlebnisse für das Wichtigste ansieht.

Auf die große Menge dieser Verwechselungen und Widersprüche, die in den Kapiteln über „die Wahrnehmung [von mir gesperrt] des Raumes", beziehungsweise „der Wirklichkeit", „die Aufmerksamkeit" und ganz besonders „den Willen" gipfeln, wollen wir hier nicht eingehen. Außer diesem und dem sofort zu besprechenden Grundirrtum, auf den vielleicht alle anderen zurückzuführen wären, seien nur einige beiläufig erwähnt.

---

[1]) Principles of Psychology, 2 Bde., New-York 1904. [2]) Diese unsere Ansicht erfährt seit dem Schreiben dieses durch den synkretistischen Versuch von James, sich widersprechende Meinungen unter die eine Rubrik „Pragmatismus" zu bringen, gewissermaßen eine Bestätigung. [3]) Ebend. Bd. 1, S. 479, Anm.

Auch für James ist to feel überall gleich „Empfinden" und „Fühlen", und der Humeschen perception entspricht sein Ausdruck experience, der zugleich das „Erfahrene" und das „Erfahren" bedeutet [1]). To know bedeutet unter anderen „erfahren" oder „erleben", „vorstellen", „urteilen", „schließen", „apperzipieren", „erkennen", „kennen", „empfinden" und „fühlen" [2]). Bei ihm heißt ferner object bald „Gegenstand überhaupt", bald bloß „Ding", und da auch thing bald „Gegenstand überhaupt" bald „Ding" ist, so gehen die beiden Begriffe ziemlich bunt durcheinander [3]).

Die sensation ist für ihn ein element of experience, die sich von der „Wahrnehmung" durch die äußerste Einfachheit ihres object unterscheidet. Reine sensations kommen jedoch nur in der frühesten Kindheit vor; sie sind im Leben des Erwachsenen nur ein Bestandteil des jedesmaligen object, nicht aber des „Gedankens", der diese kennt, denn der „Gedanke" selbst ist eine unzerlegbare Einheit, die je nach der Art ihres object einen mehr oder minder sinnlichen, beziehungsweise intellektuellen Charakter trägt.

Bei James baut sich zunächst alles auf experiences oder sensations [4]) auf. Es gibt Reale und Gemüts-Zustände, und diese kennen jene. Die sensations sind die ursprünglichen Bewußtseinselemente, die uns zunächst mit unzähligen things bekannt machen, dann aber in der Folge durch „Gedanken" ersetzt und verdrängt werden, welche dieselben things auf ganz andere Weise erkennen. Diese Anfänge des Bewußtseins gehen allen Vorstellungen [5]) voran.

Die Struktur des Gehirns ist von solcher Art, daß alle Strömungen darin in derselben Richtung laufen. Irgend welches Bewußtsein begleitet alle Strömungen, allein erst beim Eintritt neuer hat es den sinnlichen Beigeschmack. Das Bewußtsein trifft erst dann mit einem äußeren Realen unmittelbar zusammen. Der Unterschied zwischen einem solchen Zusammentreffen und aller begrifflichen Erkenntnis [6]) ist sehr groß.

---

[1]) Bd. 1, S. 231, Z. 2; S. 234, Z. 5 und 8; Bd. 2, S. 8, Z. 4; vgl. auch passim in dieser Arbeit. [2]) Bd. 1, S. 217, Z. 11; S. 221 und passim. [3]) Bd. 1, S. 206, Z. 32; S. 211, Z. 39; S. 215, Z. 16—32; S. 216, S. 221, S. 233, Z. 6; S. 275, S. 231, Z. 4 ff, 31; S. 291, Z. 27; S. 299, Z. 15; S. 300, Z. 20; S. 447, Z. 16; Bd. 2, S. 521, Z. 25; S. 571, Z. 16 und passim. [4]) Gelegentlich sind auch bei Hume sensation und experience Synonyme; vgl. Green und Grose: z. B. Bd. 1, S. 317; Bd. 2, S 188.. [5]) James: conceptions. [6]) James: conceptual knowledge.

Vor der Geburt des Kindes existiert das Bewußtsein so gut wie gar nicht. Das Gehirn liegt vor, ja noch eine ziemliche Zeitlang nach der Geburt in tiefem Schlaf, und die erste sensation, die ein Kind erhält, ist sein Weltall. Diese einheitliche experience, die alle Kategorien des Verstandes enthält und zwar in ganz demselben Sinne wie irgend ein späteres object oder System von objects, läßt eine unvorstellbare Spur in dem Gehirn zurück oder bewirkt eine solche Veränderung des Stoffes der Gehirnwindungen, die mit der Hirnrückwirkung auf den nächsten Sinneseindruck zur Erzeugung eines höheren Grades der Erkenntnis führt, und die Verwickelung setzt sich weiter bis zum Ende des Lebens fort. Die ersten „Gedanken" haben einen fast ausschließlich sinnlichen Charakter [1]). So entsteht der Jamessche Gedankenstrom, dessen Zerlegbarkeit von ihm, wie gesagt, durch den angeblich unteilbaren „Gedanken" als Grenze willkürlich bestimmt wird.

Dagegen bemerken wir hier zunächst kurz, daß „Gedanke", „Gefühl", „Empfindung", „Vorstellung" und dergleichen, vom Fluß des psychischen Geschehens abgesehen, im gleichen Sinne Abstraktionen sind. Als Ergebnisse der psychologischen Analyse, obschon auf verschiedenen Stufen derselben stehend, verhalten sie sich zueinander in dieser Beziehung ganz gleich. Und wenn man zweifellos die verschiedensten Bewußtseinstatsachen unter die eine Rubrik experience, perception, thought oder feeling zusammenfassen kann, so ist ein solches Verfahren, wenn man dabei bleibt, nicht wissenschaftlicher als das eines Historikers der etwa sagte: Im neunzehnten Jahrhundert ereigneten sich viele schnell aufeinanderfolgende, eng zusammenhängende, jedoch untrennbar miteinander verknüpfte und deshalb durchaus nicht zu bestimmende Tatsachen, oder aber das eines Statistikers, der sagen wollte: In Deutschland gibt es lebende Wesen. Ein Haufen oder eine Sammlung von kleinen Haufen ununterschiedener Tatsachen macht selbstverständlich noch keine Wissenschaft aus.

Aber wenn auch die Bewußtseinserlebnisse, wegen ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge, sich als einen Strom darstellen lassen, so besteht nicht minder hier wie bei anderen Wissenschaften, deren Gegenstände uns zunächst auch sub specie aeternitatis erscheinen, die unvermeidliche nächste Aufgabe in der Zergliederung und Zurückführung des gegebenen Zusammengesetzten auf letzte, nicht weiter zerlegbare Einheiten.

So redet wohl z. B. der Botaniker vom normalen Rosenkelch-

[1]) Principles of Psychology, Bd. 2, S. 1 ff.

blatt, vielleicht mit vollem Bewußtsein, daß es keine zwei wirklichen Kelchblätter gibt, die einander ganz gleich wären. Dabei wird er auch nicht vergessen, daß in der Natur Kelchblätter nur an Blumen und letztere nur an Pflanzen vorkommen, und er wird vor allen Dingen auch nicht Kelchblätter mit Staubfäden oder Stengeln oder Wurzeln verwechseln. Ebenso spricht der Physiker vom Fallen eines Körpers, der Chemiker von Urstoffen, der Petrograph von Mineralien usw. Und in jeder dieser verwandten Wissenschaften, die man als Naturwissenschaften den Geisteswissenschaften gegenüberstellt, wird übrigens die ihr eigene Methode nicht von vornherein willkürlich nach der einer anderen, sondern, insofern sie eine selbständige Wissenschaft ist, durch den jedesmaligen Ausgangspunkt und das gesteckte Ziel bestimmt. Ebenso ist es auch hier.

Die Bestimmung der eigentümlichen Gesetzmäßigkeit des psychischen Geschehens kann selbstverständlich nicht durch Einfügung der Tatsachen in ein schon vorher fertiges begriffliches, etwa naturwissenschaftliches Schema, sondern immer nur nach eigner, Prinzip und Problem berücksichtigender Methode, und zwar erst nach der genauen Feststellung der Tatsachen und letzten Elemente des Bewußtseinslebens, erfolgen. Die Möglichkeit der jeder möglichen Synthese vorausgesetzten psychischen Analyse beruht auf der Tatsache, daß die Elemente des gedachten Stromes in den mannigfaltigsten Zusammensetzungen auftreten, und sich außerdem für die apperzipierende Selbstbeobachtung willkürlich als Ganzes wiederholen und zu neuen Einheiten verbinden lassen.

Statt das aber, wie James meint, bei einer solchen Analyse, beziehungsweise Synthese, die Bewußtseinserlebnisse und -elemente in ihrer besonderen Eigenart zerstört werden, gilt vielmehr das Gegenteil, daß die Erlebnisse, vermöge des Festhaltens und Heraushebens der einzelnen Elemente eines Ganzen durch die Tätigkeit des geistigen Auges, erst recht in ihrem eigentlichen Charakter erkannt werden [1]). Etwa wie — um ein grobes Beispiel anzuführen — bei der Momentaufnahme des Rennpferdes dieser oder jener bestimmte Moment seines Laufes vom Apparat festgehalten wird [2]), so wird vom beobachtenden

[1]) Vgl. hierzu Locke: Essay 2, chap. 1, §§ 7, 8. [2]) Der Vergleich hinkt selbstverständlich — „wie es das Recht der Vergleiche ist", insofern der Apparat sich seines Tuns nicht bewußt ist und das, was er erfaßt nur in veränderter Form — so wie wir z. B. die Ergebnisse der genauen Selbstbeobachtung eines anderen kennen lernen — uns darstellt.

Psychologen dieses oder jenes Einzelerlebnis im fortgehenden Strome festgehalten, so werden seine Teile verselbständigt und beobachtet.

Ähnlich wie auf physikalischem Gebiete der geübte Klavierstimmer in einem Klang abwechselnd nicht nur den Klang als Ganzes, sondern auch den Grundton nebst den Obertönen zu hören vermag, ebenso hält der geübte Psycholog ein Gesamtbewußtseinserlebnis fest und zerlegt es in seine Bestandteile. Er beobachtet vorhergehende und nachfolgende Erscheinungen und ist bestrebt, alle möglichen Veränderungen und Wirkungen, die ein vorkommendes Bewußtseinselement in anderen hervorzubringen vermag, zu bestimmen, um dann für die festgestellten Tatsachen unverbrüchliche Gesetzmäßigkeiten zu gewinnen. Eben dieses Festhalten, das Wesen der psychologischen Analyse scheint James entweder gar nicht zu kennen oder aber er verwechselt, bei der Behauptung ihrer Unmöglichkeit, die Analyse der Bewußtseinserlebnisse mit der Analyse des Erlebenden. Verhielte es sich mit der psychologischen Analyse wirklich so schlecht, wie James behauptet, so gäbe es weder Psychologie noch überhaupt eine Wissenschaft, denn ein Wissen überhaupt, was auch schon Sokrates gegen die „objektive" Methode seiner Zeit geltend machte, setzt eben das gedachte Festhalten und Zerlegen voraus.

Das erwähnte innere Experiment, nicht, wie James zu meinen scheint, die Beobachtung zufällig entstandener Erlebnisse[1]) halten wir für die wichtigste, wenn auch für die schwierigste Arbeit des Psychologen. Indessen ist sie die unentbehrliche, durchaus nicht zu vermeidende Vorarbeit, die conditio sine qua non alles wissenschaftlichen psychologischen Verfahrens und läßt sich durchaus nicht durch allgemeine „vage" Klassifikationen ersetzen. Dazu kann aber zwar das äußere Experiment in einigen Fällen ergänzend hinzutreten. Bei der Anwendung dieses bescheidenen Hilfsmittels muß jedoch vor der großen Neigung zur Verwechselung von Psychischem mit Physischem, die sich so häufig bei den sogenannten Reaktionsexperimenten und dergleichen offenbart, gewarnt werden. Solange man sich von dem gewaltigen Unterschiede dieser beiden Gebiete nicht überzeugt hat und das eine von dem anderen nicht aufs schärfste abzugrenzen weiß, solange ist man gar nicht imstande, sich an die Lösung von psychischen Problemen heranzuwagen.

Worin nun die angebliche Unzerlegbarkeit des Jamesschen „Gedankens" besteht, wird nach und nach zur Sprache kommen. Für

[1]) Principles of Psychology I, S. 189, Anmerkung.

uns gründet sich zunächst die Annahme und Unterscheidung von objektiven und subjektiven Bewußtseinselementen auf die einfache Erfahrungstatsache, daß, wie wir sehen werden, das Erleben jedes Bewußtseinsinhaltes zwei verschiedene, unterscheidbare, jedoch nur im abstrahierenden Denken trennbare Momente in sich schließt. Und als letzte Einheit der objektiven Bewußtseinserlebnisse, den Ausgangspunkt für die Erklärung des Bewußtseinslebens überhaupt, sehen wir den Empfindungsinhalt an; diesen unterscheiden wir ferner aufs genaueste von dem unmittelbar erlebten „Empfinden", dem realen Vorgang „Empfindung" und vor allen Dingen von „Vorstellungsinhalt", „Vorstellen" oder „Vorstellung", die alle bei James unter Umständen in dem einen Wort sensation oder experience zusammengefaßt werden.

Die Annahme einer „Seele oder irgendwelcher sonstigen tiefer liegenden Entität" als Substrat für das Bewußtseinsleben meint James als zu methaphysisch aufs entschiedenste ablehnen zu müssen; so was erkläre garnichts und die Bewußtseinserscheinungen ließen sich ohne eine solche Annahme vollständig formulieren [1]). Indessen nimmt er gar keinen Anstoß daran, mit dem Gehirn offenbar ein ebensolches Substrat anzunehmen, und bei seiner Zurückführung der Bewußtseinstatsachen auf rein hypothetische Gehirnvorgänge und -zustände, Überlappungen von Gehirnerregungen [2]) usw. päpstlicher als der Papst zu sein; er verfährt dabei metaphysischer als der ausgesprochenste Spiritualist.

Mit der tabula rasa des anfänglichen, als Substrat für das Bewußtsein dienenden Gehirns und mit der Auffassung, die mit seiner Erklärung des sogenannten Doppel-Ich im Zusammenhang steht, daß dasselbe Gehirn entweder gleichzeitig oder abwechselnd als Substrat mehrerer „Gedankenströme" dienen könne, übersetzt James Lockesche Anschauungen einfach ins Physiologische. Er scheint auch trotz seiner Behauptung, Bewußtseinserlebnisse rein phänomenal betrachten und den bloßen Parallelismus des Psychischen und des Physiologischen konstatieren zu wollen, zuletzt doch der Lockeschen Meinung zu sein, daß auf irgendwelche noch nicht erklärte Weise, die mit der Entdeckung eines nexus zwischen dem Gehirn und dem Bewußtsein aufgeklärt würde, das Gehirn denken könne — den jeweiligen, gegenwärtigen „Gedanken" letzten Endes als das Produkt einer Mitwirkung des Gehirns oder eines Teils desselben mit einem object anzusehen.

[1]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. VI, 346 und passim. [2]) James: overlappings in cerebral commotions; vgl. ebend. Bd. 1, S. 635.

Abgesehen davon aber, daß wir von einer solchen Mitwirkung nichts wüßten, ließe diese Auffassung die Art und Weise derselben vollständig außer Acht. Das Wort „Mitwirken", wie auch James weiß [1]), besagt ja in der physischen Mechanik, woher es zunächst genommen ist, nicht etwa, daß aus dem Zusammentreffen oder dem einfachen Beisammensein zweier Kräfte eine einfache Resultante als Produkt oder Summe derselben entstünde, sondern daß die beiden Komponenten bei gleichzeitigem Zusammenwirken auf ein drittes reales Element, den sogenannten unteilbaren Angriffs- oder Einheitspunkt, in diesem einen neuen Zustand als Produkt oder Resultante hervorbrächten. Welches wäre bei der fraglichen Auffassung dieses dritte Element des Mitwirkens? Das object oder das veränderte Gehirn kann es nicht sein, denn diese beiden wären Komponenten, und das anfängliche Gehirn ist doch in dem veränderten mit einbegriffen. Was James ferner unter „der Person im weiteren Sinne" oder „dem ganzen vergangenen Gedankenstrom", den ja der „Gedanke" eines jeden Augenblickes vertreten soll, versteht, erklärt er auch nicht näher.

Insofern aber der vergangene „Gedankenstrom" überhaupt, d. h. potentiell oder dispositionell für den gegenwärtigen aktuellen Teil des Stromes existiert, wäre er nach dieser Auffassung wohl in der Gestalt des veränderten Gehirns oder des stetig sich ausdehnenden Systems von Gehirnspuren vorhanden; der „Gedanke eines jeden Augenblickes" wäre demnach der Vertreter eines veränderlichen physischen Aggregats oder einer reinen Abstraktion. Von zwei „Gedankenströmen", denen als Substrat dasselbe Gehirn dienen könnte, wäre aber dabei wohl keine Rede, es sei denn, daß man sich das Gehirn nicht mehr als ein Ganzes vorstellt, sondern als in Partien verteilt, die abhängig voneinander funktionierten: was wohl mit der physiologischen Lehre über die Lokalisation gewisser Gehirnfunktionen im Widerspruch stünde.

Die wirkliche Meinung des Verfassers in bezug auf das von ihm gedachte Verhältnis zwischen der Erscheinung „Gehirn" genannt, beziehungsweise zwischen den Gehirnvorgängen und dem Bewußtseinsstrom oder die Frage, ob für ihn das Ansich des Gehirns mit der individuellen Seele in eins zusammenfalle, scheint schwer zu ermitteln, da seine gelegentlichen Äußerungen über diese und verwandte Fragen

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 159 ff; vgl. aber Bd. 2, S. 1—12, 27—28.

ziemlich unbestimmt und zweideutig lauten [1]). Auch gehen sie uns hier weniger an.

Was die beschriebenen Gehirnvorgänge oder das Gehirn überhaupt anbelangt, so bewegen wir uns dort in lauter Hypothesen auf einem Gebiete, das für die wissenschaftliche Psychologie gar nicht in Betracht kommt. Es handelt sich hier auch durchaus nicht, wie James sagt, um bekannte Tatsachen [2]). Was im Gehirn beim Empfinden, Denken, Fühlen, Wollen und dergleichen vorgeht, hat noch kein Mensch beobachtet. Ob bei dem Gedanken: „Es braust ein Ruf wie Donnerhall" ein bewegterer oder ruhigerer Zustand des Gehirns stattfinde, als bei dem „über allen Gipfeln ist Ruh'", ob die Gehirnbahn für ars longa länger ist als für vita brevis, ja ob diesen überhaupt etwas derartiges entspreche, darüber wissen wir schlechterdings gar nichts, brauchen übrigens auch für die psychologische Betrachtungsweise durchaus nichts darüber zu wissen.

Für diejenigen, welche Bewußtseinstatsachen und die physischen Begleiterscheinungen, an die diese auf unbeschreibbare Weise gebunden erscheinen, auseinanderzuhalten vermögen, verspricht die von James erwartete Entdeckung eines nexus zwischen „Gehirn" und „Bewußtsein" gar nichts. Und wenn nun die Physiologie für ihre Absichten solche Vorgänge zu gebrauchen und sie die von ihr beobachteten Körpererscheinungen denkend zugrundelegen zu müssen glaubt, so dürfen wenigstens diese Annahmen nicht zu dem Versuche mißbraucht werden, Bewußtseinszustände zu erklären. Psychologie ist eben nicht Physiologie und eine Grenzwissenschaft könnte es nur unter der Voraussetzung der vollendeten Aufgaben dieser beiden Wissenschaften geben.

Erst wenn es einem gelingen könnte, den Parallelismus des Psychischen und Physischen im einzelnen auszuführen und etwa zu zeigen, welchen besonderen „Gehirnvorgängen" bestimmte „Gedanken", also: „ich bin derselbe, der ich gestern war", oder aber die notwendigen und ewigen Wahrheiten [3]) entsprächen, dürfte man die Jamessche Behauptung, daß: „jedesmal wenn das Gehirn funktioniert, ein

---

[1]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. 136 ff; 147, Anm., 158—162, 180—182, 342—350, 564 ff, 580—581, 585; Bd. 2, S. 1—12, 27—28, 287, Z. 21 ff. Manchmal scheint er dem Referenten sogar die Ichserscheinung mit dem realen Ich oder der Seele zu verwechseln, so z. B. bei seinem Angriff auf die Transzendentalphilosophen, wo er bloß von einem Ich gleich Seele zu wissen scheint; vgl. ebend. Bd. 1, S. 274—275, 360—370. [2]) Ebend. S. 182, 346. [3]) James: Ebend. Bd. 2, S. 617—689.

Gedanke kommt“ [1]), mit Recht aufstellen. Und wie leicht es wohl auch immer sein mag, Bewußtseinserlebnisse ins Physiologische zu übersetzen, so macht dieses Verfahren doch nicht, wie James meint, daß sie dann etwas Wirklicheres verträten [2]). Solche Übersetzungen, und seien sie auch mit noch so schönen Vollbildern illustriert, bedeuten für den Psychologen ebensowenig wie für den Deutschen die Übersetzung des „Faust“ ins Chinesische. Auf Grund bloßer physiologischer Erklärungen durch Worte oder Zeichnungen oder vermöge der Übertragung psychischer Vorgänge in die Sprache der Gehirnphysiologie Bewußtseinstatsachen erklären oder erläutern zu wollen, ist doch ein ὕστερον πρότερον.

Von dem Bewußtseinsleben der Tiere, Kinder oder selbst anderer Menschen wissen wir hinwiederum zunächst gar nichts; daher dürfen wir dieses nicht zum Prinzip der Psychologie machen. Ebensowenig ist es gestattet, das „Bewußtsein überhaupt“ zum Ausgangspunkt unserer Wissenschaft zu nehmen, denn dieses existiert für uns ebensowenig wie der Körper. Sowie wir von einem irgendwo in der Wirklichkeit vorkommenden „Bewußtsein“ sprechen, knüpfen wir es ipso facto an ein Individuum oder Substrat.

Wir kennen unmittelbar bloß die eigenen Bewußtseinserlebnisse und diese bilden den nächsten Ausgangspunkt wissenschaftlicher, psychologischer Untersuchung. Ob am Anfang meines bewußten Lebens eine sensation einem object genau so gegenübergestanden hat, wie es James beschreibt, davon kann ich leider nichts berichten, aber jedenfalls stimmt die Durchführung und Ausdehnung dieses physiologischen Schemas durchaus nicht mit meinen empirischen psychologischen Kenntnissen, denn, soviel ich irgend beurteilen kann, stehen, in dem einzigen mir bekannten Bewußtseinsleben, die Erlebnisse als object einem gegenwärtigen, denkenden, urteilenden, sich erinnernden „Gedanken“ nicht in gleicher Weise gegenüber, wie in des Verfassers Gedankenstrom. Freilich bedarf diese Objektivität einer Erklärung.

II.

Sie ist zunächst das unmittelbare Ergebnis der Übertragung und Anwendung einer physiologischen Theorie auf psychologisches Gebiet und besteht, wie schon eingangs angedeutet, einerseits in der

[1]) James: when the brain acts a thought occurs; vgl. ebend. Bd. 1 S. 345. [2]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. 477 und passim.

Gleichsetzung von „Inhalt" und „Gegenstand", andrerseits in der Zusammenwerfung von objektiven und subjektiven Bewußtseinserlebnissen. Im übrigen hängt sie mit des Verfassers bekanntem Versuche, „Gefühle" und „Affekte" auf Körper- oder Organempfindungen zurückzuführen, eng zusammen, und macht ferner den eigentlichen Sinn seines anfänglichen Vorbehalts aus, thought und feeling in etwas ungewöhnlichem Sinne für Bewußtseinszustände überhaupt gebrauchen zu dürfen.[1]) Die genannten Ausdrücke bezeichnen aber für mein Bewußtsein in der Tat äußerste Gegensätze.

Die Blume, zum Beispiel, die ich jetzt vor mir sehe, ist, so sage ich, zugleich Inhalt meines Bewußtseins und Gegenstand meiner gegenwärtigen Betrachtung, aber damit meine ich jedenfalls nicht, daß der Gegenstand „Blume" vermöge seines Inhaltseins irgendwelche Qualität gewönne, und auch nicht, daß der Inhalt oder das Bild „Blume" und der Gegenstand „Blume" identisch seien. Beides fällt für mein Bewußtsein nicht zusammen, sondern vielmehr auseinander. Ich kann ja, falls ich nach der Betrachtung der Blume mich umdrehe oder die Augen zumache, immer wieder, so glaube ich, dieselbe Blume zum Gegenstand haben, während der Inhalt ein ganz anderer wird, oder der Inhalt kann bleiben, während der Gegenstand wechselt[2]), und ich kann endlich den Inhalt „Blume" haben, indem ich mich mit einem ganz anderen Gegenstand beschäftige.

Es gehört ferner nicht zum Gegenstand „Blume", zur Blume „selbst", Bewußtseinsinhalt zu sein, denn dies hieße ihr, so oft ich mich ihrer nicht bewußt wäre, die Existenz absprechen oder von mir abhängig zu machen, und es scheint mir doch, daß die Blume ohne mein Zutun mir gegenübersteht, daß sie für sich existiert, nicht daß ich sie selber auf eigene Faust erzeuge.

Als Bewußtseinsinhalt kann ich nun aber nicht nur einen Gegenstand haben, der noch fortfährt — wenigstens der naiven Auffassung nach — derselbe Gegenstand zu sein, auch wenn er in keinem Bewußtsein vorkommt, der außerdem früher da war, ehe er mein Bewußtseinsinhalt wurde, sondern sogar einen Gegenstand, der schon existierte,

---

[1]) Vgl. Seite 93 dieser Arbeit. [2]) Den von mir in dem Inhalte ursprünglich gedachten Gegenstand „Blume" kann ich, ähnlich wie der Physiker den für das naive Bewußtsein gegebenen Ton in Schwingungen auflöst, in einen ganz davon verschiedenen umdenken, oder aber ich denke in einer und derselben geometrischen Zeichnung vielleicht abwechselnd zwei grundverschiedene Gegenstände.

als es noch kein Bewußtsein gab. Und zwar meine ich in jedem solcher Fälle nach wie vor genau denselben Gegenstand. Betrachten nun weiter mein Freund und ich dasjenige, was wir als dieselbe Blume bezeichnen, so heißt dies nicht, daß zwei Blumen vor uns sind, sondern daß die eine Blume als Bewußtseinsinhalt zweimal vorkommt.

Bei der Voraussetzung, daß mein Freund farbenblind oder gar blind ist, leuchtet es unmittelbar ein, daß unsere Inhalte anders beschaffen, daß sie nicht nur numerisch sondern auch qualitativ verschieden sind, aber dies gilt auch für meine eigenen, sich auf denselben Gegenstand beziehenden Inhalte. Im Fieber kann vielleicht der Zucker, der mir sonst süß schmeckte, und meinem Freunde noch süß schmeckt, mir bitter schmecken [1]), und im völlig bildlosen Denken kann ich in den Wörtern τό ἄνδος, flos, fleur, flor, fiore, flower oder bloem den betreffenden Gegenstand ebensogut denken als in „Blume". Einem Wesen mit noch stärker ausgebildeten Sinnen oder einer höheren Erkenntnisweise käme wohl ferner jeder meiner Inhalte sehr inadäquat, mangelhaft und dürftig vor [2]), aber dies alles ändert doch gar nichts an der Blume selbst.

Ihr Inhaltsein ist bloß eine ihrer Daseinsweisen, kurz ihr Dasein für mich, nicht aber ihr Dasein an sich. Der Ausdruck: die Blume ist Bewußtseinsinhalt bezeichnet nun offenbar keine Qualität der Blume selbst, sondern — tertium non datur — eine Beziehung des Gegenstandes, und zwar, da zu jeder Beziehung zwei aufeinanderbezogene gleichzeitig in mir vorhandene Termini gehören, zu einem Etwas, vorläufig „Bewußtsein" genannt. Das Wort „Bewußtseinsinhalt" heißt ja, wie schon öfters hervorgehoben ist, Inhalt eines Bewußtseins.

Im allgemeinsten Sinne des Wortes nun, als Bezeichnung für alles dasjenige, was bewußt erlebt wird, ließe sich vielleicht der Ausdruck „Bewußtseinsinhalt" auf alles irgendwie im Bewußtsein Enthaltene anwenden, in welchem Falle „Bewußtseinsinhalt" gleich „Bewußtseinserlebnis" zu setzen wäre. Zur genaueren Benennung besonderer, sofort zu besprechender Verschiedenheiten im Bewußtseinsleben wollen wir jedoch im folgenden „Bewußtseinserlebnis" in diesem

---

[1]) Vgl. Locke: Essay 2, chap. 11, § 3; Berkeley: Prin. 14. [2]) Vgl. Voltaires Beschreibung der Rasse mit tausend Sinnen (Oeuvres, tome XIV), zitiert von Thomas Brown; Lectures on the Philosophy of the Human Mind, Lecture IX. Natürlich will nicht hier gesagt werden, daß ein solches Geschöpf das Wesen des Gegenstandes selbst besser erfaßte als wir.

ausgedehnteren Sinne gebrauchen, „Bewußtseinsinhalt" dagegen auf die objektiven Bewußtseinserlebnisse, als da sind die Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Vorstellungsinhalte, einschränken. Zu unterscheiden sind also ferner gleich von vornherein, außer Inhalt und Gegenstand, einerseits Erleben und Erlebtes, das Haben von Inhalten und das Denken von Gegenständen, andrerseits zwischen objektiven und subjektiven Gegenständen, sowie auch zwischen der objektiven und der subjektiven Seite von Bewußtseinserlebnissen.

Ich habe zum Beispiel oder ich erlebe einen so und so beschaffenen Inhalt; das Haben oder das Erleben des Inhalts ist aber nicht der Inhalt selbst, so gewiß auch das Inhaltsein ein Erleben des Inhalts in sich schließt. Das Erleben oder Haben des Inhalts darf nicht, wie oft geschieht, mit dem Inhalt des Erlebens oder Habens verwechselt werden, wenn auch jenes in diesem implizite gegeben ist oder darin liegt. Und andrerseits ist wiederum das Erleben oder Haben des Inhalts von dem Erlebenden oder Habenden auseinanderzuhalten.

Von einem Gegenstand weiß ich nun zuerst vermöge seines Inhaltseins. Für mich ist er überhaupt zunächst als Inhalt da, und hätte ich diesen nicht gehabt oder erlebt, so würde ich von jenem selbstverständlich keine Ahnung haben. Ebenso wüßte ich nichts vom Erleben, ohne das im Inhalte implizite liegende Erleben gehabt oder erlebt zu haben. Aber ein Erleben, ein Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen kann ja nicht bloß überhaupt da sein, sondern man müßte genau bestimmen, wer es denn eigentlich haben soll. Ein Erleben setzt schon das Erlebende voraus, und wie nun im Inhalte einerseits der Gegenstand, andrerseits das Erleben implizite gegeben ist, ebenso liegt implizite im Erleben für mein Bewußtsein auch das Erlebende. Ebenso wie ich weder von einem Gegenstand noch von einem Erleben gewußt hätte, ohne den Inhalt gehabt zu haben, geradeso hätte ich niemals von mir gewußt ohne Erleben erlebt zu haben.

Von Bewußtseinserlebnissen anderer Menschen weiß ich ja wirklich und ursprünglich gar nichts; gegeben sind mir zunächst bloß solche, die ich selber habe oder die mir zugehören. Ich erlebe mich stets auf diesen oder jenen der in meinen Inhalten liegenden Gegenstände unmittelbar bezogen, und zwar in der Weise, die da heißt: „die Zugehörigkeit zu mir", und diesen Tatbestand gibt schon der Ausdruck: „mein Erleben eines Bewußtseinsinhaltes" ohne weiteres an. Aber alle wirklich mir bekannten Inhalte gehören auch, wie oben angedeutet,

zu einem Etwas, das wir vorderhand „Bewußtsein" nannten. Und habe ich nun im vorkommenden Falle das Bewußtsein: die Blume ist jetzt Bewußtseinsinhalt, so bin ich mir in der Tat dreierlei — der Blume, der fraglichen Beziehung und ferner des obenbezeichneten „Etwas", zu welchem die Blume in Beziehung steht — bewußt.

Um klarzumachen, wie es mit diesem rätselhaften „Etwas" bestellt ist, brauche ich bloß an die Stelle des Ausdrucks: ich habe die Blume als Bewußtseinsinhalt, oder die Blume ist jetzt Bewußtseinsinhalt, den gleichbedeutenden: die Blume ist mein Gegenstand oder die Blume ist für mich da, zu setzen. Das Wort „Bewußtsein" ist doch schließlich bloß ein anderer Ausdruck für das Wort „Ich". Dieses empirische Ich steht mir, dem denkenden, jetzt in rückschauender Betrachtung geistig gegenüber. Wie verhält es sich zu mir? beziehungsweise: wie verhalte ich mich zu ihm? Dies ist die später zu betrachtende Frage nach der persönlichen Identität.

Für dieselbe ist nun von großer Wichtigkeit eine weitere Unterscheidung, zu deren Erklärung der soeben gebrauchte Ausdruck: das Ich ist für mich Gegenstand, Anlaß gibt — die Unterscheidung nämlich erstens zwischen objektiven und subjektiven Gegenständen und zweitens zwischen der objektiven und der subjektiven Seite von Bewußtseinserlebnissen. Auseinanderzuhalten sind zunächst Gegenstand an sich und Gegenstand für mich.

Gegenstand an sich ist überhaupt alles, was mir gegenübersteht, kurz das mir Gegenüberstehende oder alles, was ich überhaupt denken kann; Gegenstand für mich ist alles, was mir im vorkommenden Augenblicke bewußt gegenübersteht, alles was mir dann im Bewußtsein ist. In jedem Bewußtseinsinhalt liegt implizite, wie oben angedeutet, zweierlei: der Gegenstand an sich und das Erleben, somit aber implizite auch das Erlebende, das Subjekt, welches das Erleben hat. In dem Gegenstand an sich liegt jedoch gar nichts vom Subjekt, weswegen wir dieses einen objektiven, jenes einen subjektiven Gegenstand nennen.

Indem ich aber nun von der Form der Leistung abstrahiere, kann ich bald den Inhalt, bald das in ihm implizite liegende Erleben desselben ins Auge fassen, und jenen erlebe ich in ganz anderer Weise als dieses. Bei jenem Erleben unterscheide ich ein objektives und ein subjektives Moment, nämlich den Inhalt und das Erleben desselben, beim Erleben des Erlebens kommt bloß das eine Moment vor. Das Erleben des Erlebens und das Erleben selbst sind eins

und dasselbe, wenn ich freilich auch hier eine objektive und eine subjektive Seite unterscheiden kann. Und in solchem Falle kann ich auch hier sagen: das Erleben ist mir Gegenstand, denn ich kann das Erleben nicht nur einfach erleben, sondern auch denken. Das Erleben oder Haben von Inhalten ist nun aber ferner von dem Denken von Gegenständen genau zu unterscheiden.

Während ich an meinem Schreibtische sitze, habe ich allerlei sinnliche Inhalte oder Bilder, als da sind alle möglichen Körperempfindungen, allein ich denke sie nicht. Ich beschäftige mich vielleicht mit etwas ganz davon Verschiedenem, etwa einem bevorstehenden Krieg oder einem philosophischen Problem. Dies hindert jedoch nicht, daß die bezeichneten Inhalte, während ich dies denke, in mir sind. Vielleicht tritt nun einer derselben mir allmählich deutlicher gegenüber; er zieht, wie ich sage, meine Aufmerksamkeit von dem Kriege ab oder nimmt meine psychische Kraft in Anspruch. Ich dachte eben an das rote, fließende Blut verwundeter Soldaten und auf einmal vermöge einer oberflächlichen Ideenassoziation hat meine Empfindung des roten Federhalters an Stärke zugenommen. Er wird auf einen Augenblick zum Mittelpunkt meines Bewußtseins, indem ich mich ihm unwillkürlich innerlich zuwende oder ihn auffasse.

Nun kann ich mich aber von ihm als einem jetzt nicht zur Sache gehörigen Gegenstand innerlich abwenden, ich kann mich unter Umständen auch weiter mit ihm beschäftigen. In diesem Falle wird das bloße Haben des Inhalts zum Denken des in dem Inhalte implizite liegenden Gegenstandes. Das Haben des Inhalts ist nun aber von meiner Willkür ganz und gar unabhängig; ebenso die erwähnte Zuwendung oder Auffassung. Der Inhalt tritt mir eben gegenüber, ohne daß ich bewußt etwas tue; er ist einfach ohne irgendwelches bewußte Zutun meiner da. Ob ich ihn dagegen denke, hängt lediglich von mir, insbesondere von meiner augenblicklichen Gemütsverfassung ab.

Solange ich mich dem Gegenstand noch nicht völlig zugewandt habe, d. h. solange ich noch bei der Auffassung des im Inhalte gegebenen Gegenstandes bin, ist dieser nicht gedacht, denn noch verhalte ich mich rezeptiv. Sobald ich aber den in einem Inhalte implizite liegenden Gegenstand expliziere oder denke, tue ich im Gegenteil etwas; ich bin bewußt tätig. Beim Haben von Inhalten bin ich leidend, beim Denken bin ich wirkend, dieses ist ein geistiger, jenes ein seelischer Vorgang, in diesem bin ich Geist, in jenem Seele. Allein dies will nun nicht heißen, daß Seele und Geist Wesens-

verschiedenheiten bezeichnen, sondern es sind beide nur zwei Seiten oder aber zwei Prädikate des einen selben Wesens „Ich".

In dieser bewußt auf Gegenstände gerichteten oder geistigen Tätigkeit gibt es ferner Stufen oder Grade, je nachdem ich mich mehr oder minder intensiv mit dem betreffenden Gegenstand beschäftige. Ich kann den Gegenstand einfach als etwas mir Gegenüberstehendes denken, ohne mir irgendwie über seine Beschaffenheit und Beziehungen zu anderen Rechenschaft geben zu wollen, und ich kann auch intensiv in den Gegenstand eindringen und über ihn denken. Jenes Denken, das unmittelbare Ergebnis der seelischen Zuwendung ist ein Akt; wir nennen es den schlichten Denkakt. Dieses weitere intensive Eindringen in und Denken über den Gegenstand ist Apperzeption.

Wenn ich nun bei vorkommender Gelegenheit sage: ich nehme jetzt diesen Berg — etwa den Hohentwiel — oder aber, um gleich ein anderes Beispiel zu nennen, dies Goldstück war, so meine ich nach dem Früheren selbstverständlich, daß weder der Hohentwiel noch das Goldstück in mein Bewußtsein, in mich hineingewandert ist, sondern daß ich, wie oben ausgeführt, zunächst einen flächenhaften Inhalt von dem Hohentwiel beziehungsweise dem Goldstück habe. Ich habe, so sage ich, den Hohentwiel, respektive das Goldstück als Bewußtseins-, spezieller Wahrnehmungsinhalt. In diesem zweidimensionalen Inhalte denke ich aber nun den betreffenden dreidimensionalen Gegenstand, den ich auch in einer zwar nicht näher beschreibbaren, jedoch jedem Menschen völlig vertrauten Weise für wirklich halte. Dieser Glaube an die selbständige oder von mir unabhängige Existenz dieses oder jenes der von mir gedachten Gegenstände, das Bewußtsein der Wirklichkeit ist, wie Grundtatsachen des Bewußtseins überhaupt ein letztes nicht weiter zurückführbares Erlebnis.[1])

Habe ich aber ferner einmal die beiden erwähnten Gegenstände gesehen, so können dieselben in mir immer wieder als Erinnerungsbilder auftauchen; und in diesen den ursprünglichen Wahrnehmungsbildern sehr unähnlichen Inhalten kann ich jedesmal den in Betracht kommenden Gegenstand denken. Ich habe dabei ebenfalls das Bewußtsein seiner Wirklichkeit, d. h. ich stelle mir jetzt den Hohentwiel

[1]) Das hiergenannte Bewußtsein der „Wirklichkeit" nennt Locke bekanntlich „sensitive Erkenntnis" oder „sensitives Wissen", das für ihn, wenn auch in kleinerem Grade und Umfang als die Erkenntnis unser Selbst und Gottes doch Evidenz, Gewißheit besitzt; vgl. Essay 2: 9, §§ 1, 9; 19, §§ 3, 4; 21, §§ 3, 72; 27, § 2; Essay 4: 3, § 21; 4, §§ 4, 5.

und das einst gesehene Stück Gold als wirkliche Gegenstände vor. An den gewonnenen Inhalten kann ich auch wiederum andere Geistestätigkeiten üben. Ich kann zum Beispiel neben anderen den Vorstellungsinhalt, der da heißt „Hohentwiel" und denjenigen, welchen ich mit dem Wort „ein Goldstück" bezeichne, beide zugleich in den Blickpunkt meines geistigen Auges rücken und dann vermöge der abstrahierenden und vereinheitlichenden Fähigkeiten meines Geistes einen neuen Inhalt gewinnen. Ich kann den Vorstellungsinhalt „goldener Berg" haben, sogar in diesem auch den goldnen Berg „selbst" denken.

Allein ich habe in letzterem Falle normalerweise nicht mehr wie bei den vorhererwähnten das Bewußtsein der Wirklichkeit. Dieser Gegenstand, obschon ein denkbarer, „fordert" nicht, als ein wirklicher gedacht zu werden, sondern ich habe im Gegenteil das Bewußtsein, ihn willkürlich ins Dasein gerufen, auf meine eigene Verantwortung hin gedacht zu haben. Ich nenne den betreffenden Vorstellungsinhalt ein Phantasiebild, den darin gedachten Gegenstand einen Phantasiegegenstand. Die in Vorstellungsinhalten gedachten Gegenstände werden also nicht immer, wie es doch bei den Wahrnehmungsinhalten der Fall ist, vom Bewußtsein der Wirklichkeit begleitet. Der oben besprochenen Wahrnehmung, sowie auch der Vorstellung steht nun ferner die innere Wahrnehmung gegenüber.

Wir haben schon oben gesehen wie bei dem Erlebnis, das da heißt: ich habe die Blume als Bewußtseins-, nämlich Wahrnehmungsinhalt, sowohl der Gegenstand als auch das Erleben des Inhalts ins Auge gefaßt werden kann. Ich nehme beides, freilich auf verschiedene Weise wahr, uud diese Verschiedenheit bezeichnet eine sehr wichtige Bewußtseinstatsache. Die Blume kann ich durch den Gesichts-, Geruchs-, Geschmacks- und Tastsinn, eine gespielte Melodie durch den Gehörsinn wahrnehmen. Dagegen hat es selbstverständlich keinen Sinn zu behaupten, daß ich das Erleben sehe, rieche, schmecke, taste oder höre, sondern ich nehme es innerlich wahr. Diese beiden Arten geistiger Tätigkeit bezeichnet man bekanntlich als „sinnliche" oder „äußere" und als „innere Wahrnehmung".

Bei der sinnlichen Wahrnehmung habe ich nun also zunächst einen den Gegenstand repräsentierenden Inhalt, in dem ich den Gegenstand „selbst" denke. Bei der inneren Wahrnehmung fällt, wie oben gesagt, Erleben und Erlebtes in eins zusammen; im übrigen ist aber auch sie ein Denken und bei dieser wie bei jener, also bei der Wahrnehmung überhaupt, habe ich stets das Bewußtsein der Wirklichkeit

der wahrgenommenen Gegenstände. Und das Bewußtsein der Wirklichkeit der wahrgenommenen Bewußtseinserlebnisse schließt in sich, wie man kaum zu oft wiederholen kann, zugleich das Bewußtsei der Wirklichkeit des Erlebenden. Mit Rücksicht auf die Beschaffenheit ihrer Inhalte ist nun weiter zwischen der äußeren und der inneren Wahrnehmung ein Unterschied zu konstatieren.

Habe ich zum Beispiel bei der Wahrnehmung eines Gegenstandes etwa ein ästhetisches Gefühl der Lust oder Unlust an demselben, so ist es unmöglich, daß ich zu gleicher Zeit das Wahrnehmen beziehungsweise das Gefühl selbst betrachte. Dies kann ich erst, nachdem ich sie erlebt habe, also im nächsten Augenblick. Die innere Wahrnehmung ist nämlich im Gegensatze zu der äußeren, Betrachtung nicht in der unmittelbaren Gegenwart, sondern in der Vergangenheit, oder mit einem geläufigen Ausdrück: sie ist jederzeit „rückschauende Betrachtung". Ich denke das vergangene Bewußtseinserlebnis in einem je nach der zwischen dem Erleben und der Betrachtung verstrichenen Zeit verschieden beschaffenen Erinnerungsbild.

Ist diese Zwischenzeit groß, so besitzt das Bild in hohem Grade die Eigenschaften, die die Erinnerungsbilder von früheren äußeren Wahrnehmungen durch die Bank zu haben pflegen. Wie das Erinnerungsbild des hellsten Glanzes nicht leuchtet, das des stärksten Schalles nicht klingt oder aber das der größten Qual nicht wehtut, ebenso ist das Bild eines vergangenen Erlebnisses, das ich mir in die Erinnerung zurückrufe, zunächst von dem Erlebnis selbst verschieden; ihm fehlt vor allem, wie Hume hervorhebt, die Lebhaftigkeit und Stärke seines Vorbildes. Bei der Erinnerung an soeben vergangenes Innerlichwahrgenommenes verhält es sich wesentlich anders.

Die in der Zeit stattfindenden Bewußtseinserlebnisse entstehen freilich und vergehen wiederum. Allein sie verschwinden nicht sofort, sondern ein soeben gehabtes, nun vergangenes Erlebnis setzt sich tatsächlich in der Gegenwart fort oder „klingt nach". Und es gelingt dem Psychologen, zwar nicht jedesmal und auch nicht jederzeit, aber doch bei einiger Übung, das soeben stattgefundene verschwindende Erlebnis festzuhalten und es wieder zu erleben.[1]) Das in der unmittelbaren Vergangenheit stattfindende Erlebnis wird in der Gegenwart zugleich mit dem Bewußtsein, daß es ein vergangenes ist,

[1]) Auf dieser Tatsache beruht ja in den sogenannten Reaktionsexperimenten die Möglichkeit der Vergleichung verschiedener aufeinanderfolgender Reize.

wiederum erlebt; in solcher unmittelbar rückschauenden Betrachtung bestehen ja die eigentlichen Aufgaben des Psychologen.

Die Nichtberücksichtigung solcher einfachen Bewußtseinstatsachen wie die vorhin aufgezeichneten, insbesondere die der inneren Wahrnehmung hat manchmal in der Psychologie zu den allerirrtümlichsten Auffassungen der persönlichen Identität geführt. Ehe wir aber diese Frage selbst näher besprechen, wollen wir nun zunächst versuchen, die Bedeutung gewisser Erlebnisse noch schärfer zu betonen.

Den himmelweiten Unterschied zwischen „Inhalt" und „Gegenstand" versuchten wir bereits neben anderen ganz besonders dadurch hervorzuheben, daß wir zeigten, inwiefern diese beiden unabhängig voneinander wechseln können. Den erwähnten Gegensatz drückten wir auch so aus, daß wir sagten: in dem von mir als seelischem Auge aufgefaßten Inhalte denke ich als geistiges Auge den im Inhalte implizite liegenden Gegenstand. Zugleich zeigten wir, wie auf jedes mit sich identische Empfinden eines Inhalts ein doppeltes entgegengesetztes Gegenstandsbewußtsein sich gründen kann, daß aber dieser Gegensatz erst durch und für das Denken tatsächlich entsteht.

Wir konstatierten mit anderen Worten, daß das Denken, insofern es ein richtiges ist, für mein Bewußtsein subjektiv bedingt und objektiv begründet — eine Wechselbeziehung zwischen der wirklichen Welt und dem denkenden Ich ist, daß nämlich der Geist im Denken über sich selbst hinausgreift und auf Grund der aufgefaßten Inhalte, bewußt aber nicht willkürlich, der Erscheinungswelt die Welt der Reale gegenüberstellt.[1])

Die gedachte Zeit der Auffassungstätigkeit nun, worauf unmittelbar als deren Vollendung und naturgemäßes Ergebnis der Denkakt folgt, kann aber unter Umständen lange dauern, ja sogar oft überhaupt nicht zur Vollendung kommen. Höre ich mitten in der Stille einen kräftigen Donnerschlag, so ist bloß damit noch nicht gesagt, daß ich notwendig oder sofort den Gegenstand denke. Die erwähnte Tätigkeit kann auch lange dauern, wenn der Inhalt ein Vexierbild oder ein Ausdruck in einer mir nur wenig vertrauten oder ganz unbekannten Sprache ist[2]); es gibt übrigens eine Art dummer Aufmerksamkeit, wobei man bei aller Anstrengung nicht begreift, d. h. den im Inhalte gegebenen Gegenstand nicht denkt.

[1]) Vgl. hierzu Locke: Essay 4, chap. 13, §§ 1, 2. [2]) Vgl. auch das bekannte „Pas de lieu Rhône que nous" = „Paddle your own canoe", zitiert von James; ebend. Bd. 2, S. 80.

Da nun aber diese Zuwendungstätigkeit sich nicht so wie die von der Naturwissenschaft betrachteten Vorgänge der Außenwelt beobachten und messen läßt, so ist sie für einige Psychologen entweder gar nicht konstatierbar oder als quantité négligeable anzusehen, sie wird insbesondere von der höheren geistigen Tätigkeit oder von dem Denkakt gar nicht unterschieden. Im alltäglichen Leben ist es uns freilich so zur anderen Natur geworden, in gewissen Symbolen gleichsam unmittelbar das Symbolisierte geistig zu erfassen, daß der tatsächliche Vorgang des Erfassens, ja daß es überhaupt einen solchen Vorgang gibt, uns ganz unbekannt bleibt.[1]) Und der gewöhnliche Mensch glaubt ja immer noch, nicht nur in den sinnlichen Inhalten unmittelbar das Wesen des Erscheinenden, sondern sogar auch die Entfernung wahrzunehmen.

Allein nur die anfängliche Naturansicht — die freilich auch für jeden Moment unseres gewöhnlichen nichtwissenschaftlichen Denkens maßgebend ist — glaubt dies. Die Wissenschaft dagegen hat längst auf wirkliche sinnliche Anschauung der Dinge verzichtet und ist überzeugt, daß Farben, Töne, Geschmäcke, Härte usw. Erscheinungen in unserem Bewußtsein sind. Das Leuchten einer Farbe, das niemand sähe, das Tönen eines Klanges, das niemand hörte, oder der Schmerz eines Nadelstiches, den niemand hätte, ist nirgends, während die betreffenden Dinge, unserem Glauben nach — ob dieser berechtigt ist oder nicht, kommt hier für den psychologischen Standpunkt nicht in Betracht — immerfort unabhängig von uns existieren. Diese bestehen so wenig aus „Empfindungsinhalten", „Empfindungen", „Vorstellungen", „Wahrnehmungen", sensations, perceptions, experiences und dergleichen als die Gegenstände in einem archäologischen Museum aus Ausgrabungen. Die Empfindungen und Vorstellungen sind weder blau, kalt, bitter, hart, groß, lang, breit, kurz, viereckig noch elliptisch; die eines linken Punktes liegt nicht links von der eines rechten usw.

Ganz gewiß haben die betreffenden Erscheinungen ein Dasein; sie sind in meinem Bewußtsein, aber dies ist sicher nicht für mein Bewußtsein das Dasein des von mir gedachten Erscheinenden, so gewiß die Erscheinung in mir eine seiner Daseinsweisen ist. Das Bewußtsein trifft nicht, wie James sagt, mit einem äußeren Realen unmittelbar, sondern im Gegenteil für das Denken stets mittelbar mit demselben zusammen.

---

[1]) Vgl. hierzu Locke: Essay 2, chap. 9, §§ 8, 9, 10.

Die große Falle des Psychologen ist nach James die Verwechselung des eigenen Standpunkts mit dem der Bewußtseinstatsache, worüber er berichtet. Der Psycholog stehe außerhalb des Bewußtseinszustandes, von dem er spreche; dieser nebst dessen object seien für ihn objects. Er kenne das object des „Gedankens" in anderer Weise als dieser, werde aber leicht zu dem Irrtum verleitet, der „Gedanke" kenne es auf dieselbe Weise und durch diesen „Trugschluß des Psychologen par excellence" seien die allerfingiertesten Rätsel und Vexierfragen in die Psychologie eingeführt. Die sogenannte Frage der präsentativen oder repräsentativen Wahrnehmung, d. h. ob ein object dem denkenden „Gedanken" in Gestalt eines Bildes oder unmittelbar ohne ein dazwischenstehendes Bild gegenwärtig sei; die Frage des Nominalismus und des Conceptualismus usw. seien verhältnismäßig leicht zu lösen, sowie man einmal bei der Behandlung derselben den Trugschluß des Psychologen ausgeschaltet habe.[1])

Allein dies wäre ein Trugschluß nur unter den Jamesschen willkürlichen Voraussetzungen, daß „die aufeinanderfolgenden Gedanken objects in einer auch vom Psychologen gekannten Welt kennten, und daß ferner ihre Beziehungen zu ihren objects, zum Gehirn und der übrigen Welt Gegenstand der psychologischen Wissenschaft sei"[2]), d. h. insbesondere nur unter dem später zu besprechenden, wirklich nicht denkbaren Tatbestande, daß der Auffassende, Denkende und Erkennende Wesensverschiedenheiten bezeichneten. Das Logische aus der Psychologie verbannen heißt sie freilich als Wissenschaft vernichten, und in der Tat scheint James bei dieser Auffassung das wirkliche Wesen des Denkens im psychischen Leben ebensowenig zu kennen als Hume.[3])

III.

Eine selbständige sensation, oder, wie James auch sagt, ein feeling of q, wo q keine bestimmte Bedeutung und auch keinen Ort haben soll[4]), kommt in der Wirklichkeit ebensowenig vor als das Bewußtsein; es ist das reinste Nichts, was es geben kann, eine contradictio in adjecto wie quadratförmiger Kreis oder alkoholfreier Kognak. Erst in der bestimmten Beziehung, die durch die Worte; „ich empfinde etwas", sich ausdrücken läßt, bezeichnet für

[1]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. 196—197 und S. 108 dieser Arbeit. [2]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. 197—198. [3]) Vgl. Traktat: Bd. 1, S. 100, 161. [4]) Mind: January 1885.

mein Bewußtsein das Wort sensation etwas Daseiendes. Und diejenigen sensations, die wirklich vorkommen, enthalten nicht, wie James sagt, Raum und die Kategorien, sondern setzen eben, wie die Statue den Bildhauer, oder aber der Eindruck im Siegellack den Stempel, Raum und Kategorientätigkeit schon voraus. Der Raum ist übrigens nicht das Raumbild eines jeden Momentes; er besteht auch nicht, wie James in Übereinstimmung mit Locke [1]) zu meinen scheint, aus der Summe aller möglicher Raumbilder, sondern wird in jedem solchen Bilde gedacht, ist ein Begriff.

Und wenn ich nun das Erlebnis habe, das da heißt: ich empfinde etwas, etwa Blau, so habe ich zugleich das deutlichste Bewußtsein, nicht die von mir empfundene Farbe zu sein, und das Erleben dieser Verschiedenheit ist für mich wiederum eine unmittelbare nicht weiter zurückführbare Bewußtseinstatsache. Das Blau scheint mir eben nicht eine Eigenschaft meiner, sondern ein Merkmal oder eine Qualität des von mir gegenwärtig betrachteten Himmels zu sein, und es kommt mir auch nicht so vor, als ob ich ein Teil des mir gegebenen Himmels bin. Sondern das Blau, Bitter, Weich, Warm und dergleichen machen für mein Bewußtsein die physische Erscheinungswelt aus. Andrerseits ist ein von mir betrachtetes Stück roten Tuches doch nicht mit Bewußtseinserlebnissen gefärbt und mit einem süßen Kuchen esse ich wohl keine süßen Bewußtseinserlebnisse. Der Inhalt ist ferner nicht mit dem „Empfinden" identisch, denn ich kann neben anderen dieses noch zum Gegenstand haben, wenn jener schon verschwunden ist.

Und ich selbst bin auch nicht „mein Empfinden des Blau", denn, wie ich das Bewußtsein habe, daß das Blau „selbst" schon früher existierte als mein Empfinden desselben, ebenso glaube ich, daß ich selber früher da war und glaube oder hoffe, noch länger dazusein, als dieses mein vorübergehendes Beziehungsbewußtsein. Ich erlebe das Empfinden nicht auf den Gegenstand bezogen, sondern stets nur als die Beziehung selbst als „mein Haben" des betreffenden Empfundenen, kurz ich erlebe, wie schon mit anderen Worten gesagt wurde, mich auf letzteres und dieses auf mich in der Weise bezogen, die wir mit dem Ausdruck: „die Zugehörigkeit zu mir" bezeichnet haben.

a) Mit diesem Begriffe der „Zugehörigkeit zu mir" hängt nun die allgemeinste Grundtatsache des Lebens zusammen. In dem durch

[1]) Essay 2, chap. 13, §§ 2 ff.

das Wort „mein" Bezeichneten liegt ja aktuell oder potenziell die „Tätigkeit", deren genaue Bestimmung für die Auseinanderhaltung von „Empfindung" und „Gefühl" von großer Wichtigkeit ist. Insbesondere ist die „Tätigkeit" im eigentlichen Sinne von dem bloßen Geschehen der Außenwelt genau zu unterscheiden.

Dieses ist zunächst einfach eine Änderung von räumlichen Beziehungen zwischen als wirklich gedachten Körpern, wobei dem Bewegten selbst innerlich nichts geschieht; von der Bewegung leidet der bewegte Körper nichts. Die Bewegung fängt als ein einfaches Insdaseintreten an, verläuft als eine stetig fortgehende Linie und hört einfach auf. Die wirkliche oder eigentliche Tätigkeit ist aber — wie auch Locke trotz seiner Zweideutigkeit zu ahnen scheint [1]) — stets nur psychisch; sie unterscheidet sich von der stetig fortgehenden „Bewegung" der Außenwelt zunächst insofern qualitativ, als sie nicht bloß „Bewegung", sondern eben innerlich *strebende* Bewegung ist. Dieser Charakter des Bewußtseinslebens verdient, ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

Der Bewußtseinsstrom, sagt James, ist dem abwechselnd aus Fliegen und Sitzen bestehenden Vogelleben vergleichbar. Die Ruhestellen nehmen irgendwelche sinnlichen Bilder ein, deren Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie beliebig lange betrachtet werden können, ohne daß sie sich verändern. Die Stellen des Flugs sind ausgefüllt mit „Gedanken" an die statischen oder dynamischen [!] Relationen zwischen den in Zeitpunkten verhältnismäßiger Ruhe betrachteten Tatsachen.

Diese Flugperioden, die bloß dazu dienen, Lücken im „Gedankenstrome" auszufüllen und von einer Ruhestelle zur anderen überzuleiten, lassen sich, nach James, wegen ihrer großen Geschwindigkeit, Unbestimmtheit und Abhängigkeit von den Ruhestellen, durchaus nicht beobachten, in ihrer Eigenart feststellen und dergleichen.[2]) Auf die wirkliche Bedeutung dieser bei ihm sonst als „Fransen", „Ränder" beziehungsweise „Höfe" [3]) benannten Bewußtseinserlebnisse, kommen wir später zurück, machen aber gleich hier auf die sich widersprechenden Auffassungen aufmerksam, die dem Verfasser erlauben, das ganze psychische Leben bald als bloßes Geschehen, bald als „Tätigkeit" [4]) aufzufassen.

---

[1]) Essay 2, chap. 21, § 4. [2]) Ebend. Bd. 1, S. 243. [3]) James; suffusions. [4]) Demgemäß faßt James in dem Worte activity „Tätigkeit" und „Bewegung" zusammen.

In dieser doppelten Beschreibungsweise liegt nicht nur eine Vermengung von Bildern, sondern auch, wie wir meinen, von Begriffen vor. Ein Strom ist doch ein bloßes physisches Geschehen; er fließt stets gleichförmig, insofern in ihm selbst keine Ursache zur Beschleunigung beziehungsweise Verlangsamung sich befindet. Mit dem Bewußtseinsleben meinen wir aber nicht den bloß mechanischen Verlauf von „Vorstellungen", sondern — was wirklich letzten Endes in dem Begriff des Vogellebens im Jamesschen Sinne oder in dem des „Lebens" überhaupt zum Ausdruck kommt — auch ein von Färbungen des Interesses, der Lust oder Unlust begleitetes Tun, das die nicht zusammengehörigen „Vorstellungen" trennt, die zusammengehörigen dagegen nicht bloß zusammenfließen, beziehungsweise beisammen sein läßt, sondern bewußt nach allgemeinen Gesetzen vereinigt.

Dieses durchaus charakteristische Moment des gesamten psychischen Geschehens meinen wir besonders dadurch hervorheben zu können, daß wir es als eine nicht stetig fortgehende Zickzacklinie mit Punkten oder Akten des „Einsetzens" und des „Absetzens", des „Anstoßes" oder des „Impulses" und des „Einschnappens" bezeichnen.

In dem „Haben" von Inhalten, dem „Aufmerken", „Denken", „Wünschen", „Wollen", in der „Lust", „Unlust" usw. erlebe ich mich tätig. Ich nenne sämtliche mir bekannten Bewußtseinserlebnisse „mein", weil ich in denselben mich selbst tätig oder strebend finde, beziehungsweise finden kann. Während, wie angedeutet, die „Bewegung" bloß eine Beziehungsänderung und niemals einen inneren, sondern stets nur einen äußeren Zustand des Bewegten bezeichnet, ist dagegen die einzige von mir erfahrbare „Tätigkeit" der stetig wechselnde innere Zustand meiner.

Das Bewußtsein oder Gefühl derselben ist das sogenannte Selbst- oder Lebensgefühl, von dem wir bei der Darstellung des „Gedankenstromes" lesen werden. Und wenn ich nun doch der Anschaulichkeit halber meine „Tätigkeiten" verselbständige oder hypostasiere, und populär oder unkritisch von „hochfliegenden, schnellen, strebenden, einanderwiderstreitenden Gedanken oder Gefühlen" und dergleichen oder auch von „Tätigkeiten" meines Körpers und anderer Dinge der Außenwelt rede, so ist doch und bleibt der eigentliche Sinn des Wortes „Tätigkeit" letzten Endes einfach „Ich".

b) Unter Umständen sage ich nun vielleicht: „es" blitzt, regnet, donnert, schneit, taut, tagt, friert Stein und Bein oder mich, „es" hungert oder schmerzt mich, „es" tut mir weh, schmeckt mir, gibt

Pflanzen usw[1]), und auf die Frage: was denn dieses „es" eigentlich sei, gibt man verschiedene, miteinander insofern übereinstimmende Antworten, als sie sämtlich auf eine allgemeine vermenschlichende Tendenz meiner zurückzuführen sind.

Das „es" steht, sagt man, an der Stelle von „Dämon", „böser Geist oder Genius", „Jupiter", „Donner", „Gott", „Welt- oder Naturgeist"[2]), und Jakob Grimm[3]) faßt diese Erklärungen in dem Worte „Grund" oder „Ursache" der betreffenden Erscheinungen zusammen.[4]) Dem sei wie ihm wolle; jedenfalls stehen diese Auffassungen mit unserer psychologischen Ansicht insofern im Einklang als sie behaupten, das genannte Pronomen bedeute immer ein dieses oder jenes, mir freilich in verschiedenen Graden der Nähe stehendes Etwas der Außenwelt.

Für die Psychologie bezeichnet das betreffende Wörtchen in diesem Gebrauche stets etwas von mir Verschiedenes, was — sei es das einer Luft-, sei es das meinen Körpererscheinungen Zugrundeliegende — objektiv für mich da ist, denn ich erlebe es nicht, daß ich regne, donnere, blitze, schneie, mich selber friere, Pflanzen ins Dasein rufe und dergleichen. Und wenn ich lange Zeit nicht habe essen können oder körperliche Verletzungen erlitten habe, erlebe ich es auch nicht, daß ich mich selber hungere oder mir selber wehtue.

Sondern der betreffende Gegenstand affiziert mich in der Weise, die ich nur anders ohne Sinnverlust bezeichne, wenn ich sage: ich habe den Donner, Blitz, Regen, Schnee, Hunger, Schmerz usw. als Empfindungs- oder Wahrnehmungsinhalte, ich nehme den Donner, Blitz, Regen, Schnee usw. durch die Augen- oder Ohren-, den Hunger, Schmerz und ähnliche Körperzustände durch andere Nerven wahr. Ich nenne hier bloß verschiedene Beispiele meines Bewußtseins derselben Außenwelt. Ich vermenschliche oder personifiziere diese Gegenstände einfach, weil ich Erlebnisse, die ich nur in mir allein finde, in sie hineintrage oder mit einem geläufigen Ausdruck der heutigen Psychologie, mich in die sogenannte Erscheinungswelt „einfühle".

---

[1]) Nach Analogie solcher Ausdrücke meint James (vgl. S. 94 dieser Arbeit) die Tatsache des psychischen Geschehens durch „es denkt" am einfachsten auszudrücken. [2]) Man wird an den bekannten fichteschen Ausspruch Emersons, „I snow", erinnert. [3]) Wörterbuch: Siehe „es". [4]) Das „es" in den angeführten und ähnlichen Ausdrücken ist natürlich nicht mit dem für das logische Subjekt stehenden grammatischen Subjekt-Pronomen „es" — in solchen Ausdrücken wie „es zogen drei Bursche", „es braust ein Ruf" usw. — zu verwechseln.

Allein nicht nur in die vorhin erwähnten Erscheinungen fühle ich mich ein, sondern auch bei Gelegenheiten, wo ich sage: der Fels springt vor, der Nagel sieht vor, der Bach freut sich, lacht, murmelt, hüpft, springt, der Fluß — Vater Rhein oder Vater Tiber — bemüht sich, den Damm oder seine Bande zu zerreißen, der Himmel wölbt sich, der Turm oder die mächtige Eiche strebt zum Himmel empor, der Stein zur Erde, das ermüdete Schiff kämpft mit den Wellen, die Saite, der Hahn oder der Bogen spannt sich schwer, die Tür schließt sich schwer, die Rebe umspannt den Baum, die Wellen verschlingen Schiffer und Kahn und unzählige Beispiele mehr. Ich lege hier wieder meine eigenste innerste Verhaltungsweise bei der Wahrnehmung gewisser körperlicher Zustände oder die Art, wie mir dabei zumute ist, in die erwähnten Gegenstände.

In der Tat ist eine solche Vermenschlichung eine der gewöhnlichsten, meistenteils aber unbeobachteten Tatsachen unseres alltäglichen Lebens, ja sie macht den wirklichen Sinn des Wortes „Leben" aus.[1] „Der Mensch" sagt Goethe, „weiß niemals wie anthropomorphistisch er ist"[2], und irgendein anderer[3] hat denselben Gedanken in den Worten ausgedrückt: Jedes Wort unserer alltäglichen Umgangssprache war einmal eine lebendige Metapher[4]. Ist es aber nun einmal, wie behauptet worden ist und wie wir glauben, „die besondere Aufgabe des Psychologen und Philosophen, vor der Aufstellung seiner Theorien nach dem wirklichen Sinn der ihnen zugrundeliegenden, angebliche Begriffe enthaltenden Ausdrücke genau nachzuforschen", so darf er wohl diese Pflicht nicht gelegentlich versäumen.[5]

Bei bildlichen Ausdrücken, die im alltäglichen Sprachgebrauch ungewöhnlich sind oder gar nicht vorkommen, erkennen wir, wie angedeutet, leicht den erwähnten Anthropomorphismus; dagegen liegt für die psychologische Forschung eine tatsächliche Gefahr in den abgenutzten toten Metaphern der Umgangssprache. Die Kühnheit der Übertragung einiger meiner Eigenschaften auf Gegenstände der Außenwelt springt mir meistens sofort in die Augen. Ich bin mir aufs deutlichste bewußt, daß der Bach weder lacht, murmelt, noch hüpft, daß das Schiff nicht ermüdet werden kann usw.

---

[1]) Vgl. hierzu Hume: Traktat (Übersetzung von Lipps) Bd. 1, S. 226. [2]) Zitiert von Lipps in Vorlesungen über die ästhetische Einfühlung. [3]) Max Müller: Chips from a German Workshop (?). [4]) Vgl. Walt Whitmann's Erklärung: „Alle Wörter sind poetisch", nebst seinem Bestreben eine „demokratische Poesie" zu schaffen. [5]) Vgl. S. 123 dieser Arbeit.

Allein es fällt mir ebensowenig ein, nach dem wirklichen Vorkommen der diesen Gegenständen beigemessenen Eigenschaften wie in der Mathematik nach der Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Dreiecks zu fragen. Sie gehören eben in eine Welt, wo solche Fragen ebensowenig Sinn geben wie die nach der Temperatur, Farbe oder Geschmack eines Kreises, beziehungsweise eines Gedankens. Sobald aber solche Ausdrücke auf ein Gebiet übertragen worden sind, wo die Wirklichkeit des dadurch Bezeichneten in erster Linie in Frage kommt, d. h. sowie sie nicht mehr uneigentlich, sondern wörtlich gelten wollen, hat der Psycholog sofort das Recht, nach ihrem eigentlichen Sinn zu fragen. Ein solcher Begriff ist nun zum Beispiel der häufig vorkommende der „Spannung".

Ich bin, sage ich, auf den Ausgang eines hin- und herschwebenden Streites oder auf die Lösung dieses oder jenes schwierigen Problems gespannt, oder ich spanne meinen Geist bei der Lektüre von großen Denkern an, die Gespanntheit meiner Sehnsucht läßt mich keine Ruhe finden, ich lausche mit gespannter Aufmerksamkeit, die Idee spannt mich gewaltig[1]) usw. Mit dem Begriff der „Spannung" bezeichne ich das eigentümliche, nicht näher beschreibbare Moment das in aller „Tätigkeit" überhaupt liegt. Die innere Verhaltungsweise meiner bei den gedachten Gelegenheiten, das Erlebnis einer gehemmten psychischen Tendenz oder das Strebensgefühl ist die Quelle alles dessen, was wir sonst mit dem Namen „Spannung" zu belegen pflegen, und gibt dem Wort in jedem einzelnen Falle erst seinen eigentlichen Sinn.

Bei meiner Bemühung, über einen Zaun zu setzen, in die Höhe zu springen, einen schweren Gegenstand vor mir her zu schieben, einen Hahn oder eine Saite zu spannen und dergleichen, nehme ich nicht nur die verschiedenen Lagen und Bewegungen meines Körpers und meiner Glieder, sondern auch in denselben, namentlich in den Sehnen, Muskeln und Gelenken gewisse, sogenannte „Körperempfindungen" wahr. Dabei erlebe ich mich in dem Körper tätig oder strebend. Ich strenge mich an, bemühe oder bestrebe mich, gleichzeitig mit der Wahrnehmung der Bewegung des Hahns oder Bogens, meines Arms usw.

Und nun übertrage ich dieses Bewußtseinserlebnis, mein Gefühl, meine Bemühung oder Spannung beim Bewegen, Schieben, Ziehen

[1]) Grimms Wörterbuch: Siehe „spannen".

oder Festhalten des Gegenstandes auf den Gegenstand selbst, so oft ich sage: der Bogen, die Saite, der Hahn spannt sich schwer, die Tür oder der Arm bewegt sich leicht usw. Dieses Gefühl lege ich dann weiterhin bei der bloßen Betrachtung ähnlicher Bewegungen, Formveränderungen oder Formen der ganzen Außenwelt unter, und sage, angesichts meiner oder eines anderen Glieder, eines Bogens, einer Saite, Feder usw., sie seien gespannt, oder aber ich spreche vom „Sichbemühen" eines Flusses, vom „Streben" des fallenden Steines oder des gotischen Turms, von der „Macht" der großen Eiche, der „Ermüdung" des Schiffes und dergleichen mehr.

Bei diesen und ähnlichen Gelegenheiten konstatieren wir die gedachte Tatsache der „Einfühlung"; ich erlebe die Tendenz, die erwähnten Gegenstände in meinen Gedanken sich in den bezeichneten tätigen Zuständen befinden zu lassen. Eine ebensolche oder ähnliche Art der Selbstobjektivation offenbart sich uns bei dem Wilden, der seinen Körper mitunter für einen Fetisch hält, oder bei mir, falls ich meine Tätigkeit oder mich mit den Bewegungen und sonstigen sinnlich wahrgenommenen Zuständen meines Körpers beziehungsweise mit meinem Gehirn verwechsele. In der Tat kommt dies im gewöhnlichen Leben nicht vor, und doch geschieht die gedachte Verwechselung in der Wissenschaft teilweise auf Grund der bereits eingangs besprochenen Ungenauigkeit der auf psychologisches Gebiet angewandten Umgangssprache.

Wie wir schon eingangs erwähnt haben, kann man nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch sowohl im Deutschen als auch im Englischen: ich fühle Hunger, Schmerz usw. sagen und dabei tatsächlich zweierlei meinen, nämlich das einemal „fühlen", das anderemal „empfinden". Da man nun aber ferner nicht nur von meiner eigentlichen inneren „Spannung", sondern auch von „Spannungen" in der Außenwelt spricht, obschon so was tatsächlich niemals beobachtet wird, so liegt es besonders nahe, daß man gewisse bei Gelegenheit meines Erlebnisses einer wirklichen „Spannung" sich einstellende „Empfindungen" auch „Spannungsempfindungen" nennt und sie dann mit der „Spannung" selbst identifiziert. In der Tat verdienen sie diesen Namen ebensowenig wie die entsprechenden Körperteile nebst anderen Dingen der Außenwelt „Spannungen" sind.

Sage ich nun aber: ich hungere und dürste nach Gerechtigkeit, Erkenntnis, Ruhm, Ehre, Liebe usw., es schmerzt mich, verkannt zu werden, es tut mir in der Seele weh, die Idee spannt

mich gewaltig, ich bin durch diese edle Tat innerlich erwärmt, obschon mein Freund sie nur mit kaltem Verstande betrachtet hat, ich bin kalt, das Schauspiel läßt mich ganz kalt, ich erwärme mich nicht für solche Sachen, es stieg mir heiß auf, ich brenne darauf und dergleichen mehr, so wird, wer sich recht besinnt, schwerlich behaupten wollen, ich rede hier von ähnlichen Tatsachen wie diejenigen, die wir mit den Worten: es friert, dürstet, hungert mich, ich habe Kopfschmerzen, die Muskeln oder die Haut meines Kopfes sind gespannt usw. bezeichnen, sondern von toto coelo verschiedenen. Für gewöhnlich sieht man sie auch wie gesagt als etwas völlig Unvergleichbares und Inkommensurables an, und doch gibt es sonderbarerweise Psychologen, die diese Verwechselung begangen haben, indem sie „Gefühle" und „Empfindungen" als entweder gleichartig oder gleichwertig betrachtet, beziehungsweise „Gefühle" und deren physiologischen Begleiterscheinungen gleichgesetzt haben.

c) Hume kennt, trotz seiner Trennung und sachlichen Unterscheidung der gedachten Erlebnisse, die wirkliche Bedeutung der Gefühle im Bewußtseinsleben nicht[1]). Er sieht die Perzeptionen überall als gleichwertig an und versichert uns zum Beispiel, daß er bei dem Versuche sich das, was er „mich" bezeichnet, so unmittelbar als irgend möglich zu vergegenwärtigen, nicht umhin könne jedesmal über die eine oder die andere Perzeption der Wärme oder Kälte, des Lichtes oder Schattens, der Liebe oder des Hasses, der Lust oder Unlust [von mir gesperrt] zu stolpern, daß er im übrigen niemals etwas anderes zu beobachten vermöge als eine Perzeption[2]).

Und James und andere, für die Körper- und Organempfindungen schon alles sind oder wenigstens alles mögliche versprechen, erneuern diese Humesche Betrachtungsweise, ohne jedoch die Humesche Unterscheidung zu beachten, indem sie ebenfalls in diesem oder jenem be-

[1]) Hätte Hume die volle Bedeutung der Gefühle und vor allem des Unbewußten im psychischen Leben erkannt, so hätte er ein reales kausales Band in der phänomenalen Welt nicht gesucht; er hätte wohl eingesehen, daß selbst die Tatsachen der Assoziation — auf die er richtig, wenn auch unvollständig und ohne deren eigentliche Bedeutung verstanden zu haben, die Entstehung der Ursächlichkeit für uns zurückführt — auf reale, den Bewußtseinsinhalten zugrunde liegende, psychische Vorgänge unmittelbar hinweisen, er hätte vielleicht in der Gewohnheit selbst ein weiteres Problem gefunden. „Gewohnheit überhaupt" oder auch die Jamessche „Gewohnheit der Nerven und des Körpers" gibt es nicht, sondern immer nur die bestimmte Gewohnheit dieses oder jenes Individuums. [2]) Vgl. Traktat: S. 326 und passim.

quemen „unbestimmten neutralen Wort" Bewußtseinstatsachen überhaupt zusammenfassen. Bei gleich benannten Erlebnissen fällt es eben nicht schwer, diese auf jene scheinbar zurückzuführen.

Neben dem bezeichneten terminologischen Fehler besteht aber ein weiterer Anlaß zu dieser Gleichsetzung und Zurückführung in einer gewissen Eigenart der „Körperempfindungen" selbst, die bei unserer nachstehenden nur flüchtigen Betrachtung dieser ganzen Frage gelegentlich zur Sprache kommt. Wir wollen nun zunächst im folgenden den Versuch machen, hauptsächlich hervorzuheben, inwiefern diese beiden Klassen von Erlebnissen jederzeit qualitativ auseinanderfallen.

Erlebe ich angesichts des mir schönes Wetter ankündigenden blauen Himmels oder bei der Betrachtung einer edlen Tat zugleich meine Freude daran, so hat es für mein Bewußtsein keinen Sinn zu sagen, diese meine Freude an den betreffenden wahrgenommenen Gegenständen sei irgendwelche Qualität derselben, denn dies hieße selbstverständlich, die Freude sei für mich ein Bestandteil der Gegenstände oder mache sie ebenso aus, wie etwa Süß, Weiß, Hart, Rauh usw. Bestandteile des von mir wahrgenommenen Stückes Zucker ausmachen. Ich war mir aber, soviel ich mich daran erinnere, niemals eines tatsächlich sich freuenden Himmels bewußt, sowie ich mich andrerseits niemals blau oder bitter fühle[1]) oder erlebe. Angesichts des blauen Himmels kann ich auch ferner ein ganz anderes Gefühl als Freude erleben und es gibt Menschen, die sich wohl niemals an dem blauen Himmel oder einer edlen Tat freuen, sondern sich dabei im Gegenteil ganz anders fühlen. Indessen nennt man die Freude doch mit Recht auch eine Qualität.

Wie einerseits Süß, Weiß, Hart und ähnliche von mir empfundene, sinnliche Qualitäten für mein Bewußtsein die physische Erscheinungswelt ausmachen, ebenso konstituieren die Gefühle mich; sie sind eben Qualitäten meiner. Es ist dasselbe, ob ich sage: ich fühle oder ich fühle mich, beziehungsweise: ich fühle Trauer, Freude usw. oder ich fühle mich traurig oder freudig. Dagegen gibt es keinen Sinn zu sagen: ich fühle oder erlebe mich rot, weiß, hart usw.

---

[1]) Allerdings heißt im Englischen dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zufolge: I feel blue, „ich bin verstimmt", I feel bitter toward him, „ich bin bitterböse auf ihn", und bei James kommen die ungewöhnlichsten und auffallendsten Anwendungen dieses Wortes, wie z. B.: Somebody must feel blueness, vor.

Und der früher besprochene Tatbestand, daß jedes Erleben eines Inhaltes zugleich das Erleben meiner in sich schließt, entspricht der Tatsache, daß ich mir stets dieses oder jenes Gefühls bewußt bin. Ich fühle immer auf diese oder jene Weise; vor allen Dingen aber erst recht intensiv, wenn ich meiner Empfindungen größtenteils oder gar nicht bewußt bin. Dies ist vorzugsweise der Fall, wenn ich mich mit den von meinen „Empfindungen" möglichst weit entfernten Gegenständen beschäftige, in welchem Zustande früher dagewesene intensive „Empfindungen" für mich vollständig ausgelöscht sein können.

Daß aber für mein Bewußtsein „Gefühle" in dieser Weise unabhängig von „Empfindungen" bestehen können, scheint mir den genannten Gegensatz beider ganz besonders zu kennzeichnen. Das Recht zu dieser Unterscheidung wird nun aber geleugnet und zwar auf Veranlassung der Eigenart der sogenannten „Körperempfindungen" selbst. Bei Hunger, Schmerz, den kinästhetischen „Empfindungen", sollen insbesondere nachweisbar „Empfindung" und „Gefühl" in eins zusammenfallen, weswegen man neuerdings für diese den widersinnigen Namen „Gefühlsempfindungen" vorgeschlagen hat. Wir treffen hier auf den Kernpunkt der gedachten Verwechselung.

Als mein Inhalt, als Gegenstand meiner Betrachtung ist jeder Inhalt im Vergleich mit dem darin implizite liegenden mir gegebenen Gegenstand etwas Subjektives; dieser ist für mein Bewußtsein außer, jener ist in mir. Aber damit ist durchaus nicht gesagt, daß jeder Inhalt meines Bewußtseins mir innerlich gleich nahe stehe oder mich in gleicher Weise in Anspruch nehme, oder aber, das alles im Bewußtsein Vorgefundene, wie James sich ausdrückt, „konsubstantiell" sei. Der Grad der Intensität, mit der das Empfundene, beziehungsweise das Vorgestellte mich affiziert, wechselt bekanntlich je nach dem Empfundenen oder Vorgestellten. Und nicht nur gibt es große Verschiedenheiten in dieser Beziehung innerhalb einer und derselben Klasse von Bewußtseinserlebnissen, sondern ein allgemeiner charakteristischer Unterschied zwischen dem bloß Vorgestellten und dem wirklich Empfundenen besteht normalerweise in der besonderen Intensität mit der letzteres mich in Anspruch nimmt. Insofern ich mich beim Empfinden intensiver fühle, reden wir von einer spezifischen Subjektivität oder von „dem Moment der Gefühlsnähe" des in Betracht kommenden Empfundenen. Dieses Moment kommt nun in hohem Grade den sogenannten „Körperempfindungen" zu. Unter allen Empfindungsinhalten stehen mir diese innerlich ganz besonders nahe.

Das Haben eines Inhaltes ist, wie wir sagten, ein rezeptives Erlebnis; der Inhalt befindet sich eben in mir, ohne daß ich bewußt etwas tue. Dies gilt aber in bezug auf gewisse Empfindungsinhalte, als da sind Farben und Töne, nur unter der Voraussetzung, daß ich mich tatsächlich rezeptiv verhalte, beziehungsweise verhalten kann. Mache ich nun aber die Augen zu, so kann ich verhindern, daß die jetzt von mir empfundenen Farben gesehen werden; ebenso verhält es sich bei den Tönen. Diese beiden existieren für das naive Bewußtsein in eben derselben Gestalt wie die wahrgenommenen Farben und Töne, unabhängig von ihrem Gehabtsein. Unserem Glauben nach zunächst sind sie an sich und für mich in gleicher Weise da, und können ferner demzufolge an sich ebenso da sein, ohne für mich da zu sein.

Dagegen kann ich mich von den Körperempfindungsinhalten nicht in gleicher Weise wie von den Farben und Tönen abschließen. So oft sie überhaupt da sind, sind sie für mich da. Hunger, Schmerz oder „Muskel- und Gelenkempfindungen" die niemand hätte, existieren niemals für das naive Bewußtsein wie Farben, die niemand sähe. Ich glaube unwillkürlich an die objektive Wirklichkeit der Farbe, die Körperempfindungsinhalte scheinen mir dagegen in besonderer Weise „mein" zu sein. In der Tat machen sämtliche Körperempfindungsinhalte diejenige Erscheinung aus, die ich „mein Körper" nenne. Und daraus erklärt sich die Zweideutigkeit der Wörter „empfinden" und „fühlen" im allgemeinen Sprachgebrauch, die sich das eine Mal auf die Zuständlichkeiten meiner, das andere Mal auf die empfundenen Zustände des mir zugehörigen Körpers beziehen.

Ebensosehr wie die Gesichts- und Gehörsempfindungsinhalte sind mir aber die Körperempfindungsinhalte gegeben. Ich nehme die Körpervorgänge oder -zustände geradeso wahr, wie die anderen Vorgänge und Gegenstände der Außenwelt. Der einzige Unterschied zwischen diesen und jenen besteht in der obenerwähnten Gefühlsnähe des Empfundenen, in dem erlebten Gebundensein meines Körpers an mich. Mit gewissen Vorgängen meines Körpers erlebe ich gewöhnlich zugleich eine darauf bezogene „Tätigkeit". Bei dem Anfang einer sogenannten „willkürlichen Bewegung" z. B. erlebe ich das „Einsetzen" zur Tätigkeit; dem Verlaufe der „Bewegung" selbst läuft parallel die innerliche strebende Bewegung meiner, dem Aufhören entspricht in gleicher Weise das erwähnte „Einschnappen" der Tätig-

keit. Diese beiden Momente treten aber nicht nur für das naive Bewußtsein als ein Gesamterlebnis auf, sondern sie werden, wie schon angedeutet, von vielen Psychologen nicht unterschieden.

Die „Körperempfindungen" pflegen von besonderen ihnen allein eigentümlichen lust- oder unlustgefärbten Tätigkeitsgefühlen, Hunger und Schmerz in der Regel von unlustgefärbten, begleitet zu sein. Da nun aber im gewöhnlichen Leben diese Gefühle angesichts des Wahrgenommenen das Wichtigste sind, da ferner die betreffenden „Empfindungen" gewöhnlich von gleichen Gefühlen begleitet werden, so faßt sie der allgemeine Sprachgebrauch, in Übereinstimmung mit dem neuerdings so oft angewandten „Prinzip der Ökonomie des Denkens" — ohne die beiden dadurch bezeichneten Tatsachen zu unterscheiden — in einem Namen zusammen. Allein der tatsächliche Gegensatz zwischen „Empfindung" und „Gefühl" leuchtet auch hier ohne weiteres ein, wenn wir ihr voneinander unabhängiges Vorkommen berücksichtigen.

Als Verfasser dieser Schrift früher einmal auf dem amerikanischen college sich als Werfer (pitcher) in dem bekannten Nationalspiel baseball so angestrengt hatte, daß sein rechter Arm drei Tage lang unbeweglich gekrümmt und ohne Empfindung blieb, so daß er nach Aussage eines Arztes fürchten mußte, vielleicht den weiteren Gebrauch desselben zu verlieren, waren ihm die bei der endgültig gelungenen Bewegung des Gliedes äußerst schmerzhafte „Empfindungen" von einem solchen „Gefühl" der Lust begleitet, das ihm noch aufs deutlichste in der Erinnerung steht. Die Eigentümlichkeit und Ungewöhnlichkeit dieser Erfahrung fesselte ihn damals, als er noch nur wenig von Versuchen, „Empfindung" und „Gefühl" gleichzusetzen oder dieses auf jene zurückzuführen, wußte, und kam ihm insbesondere stets äußerst lebhaft in die Erinnerung zurück, so oft er von solchen Bestrebungen las. Ferner können nun die „Schmerzempfindungen" meiner schwachen Augen bei der Lektüre eines Buches beziehungsweise bei der Betrachtung eines Kunstwerkes oder aber „Empfindungen", die ich dann habe, wenn mein Freund mich billigend auf den Rücken klopft, von „Gefühlen" der Lust, aber auch unter Umständen, z. B. falls das Buch uninteressant, das Kunstwerk ekelhaft ist, oder aber das Klopfen ganz unerwartet geschieht, von unangenehmen „Gefühlen" der Unlust, des Ekels, des Schreckens usw. begleitet sein.

Diese und ähnliche persönlichen Erfahrungen werden weiter

noch durch die Erlebnisse anderer reichlich bestätigt. Insofern sie bei gewissen Kranken wiederkehrende Gesundheit ankündigen, werden die gewöhnlich von Unlust begleiteten „Körperempfindungen" Hunger, Schmerz usw. von Lust begleitet. Durch galvanische Reize können ferner in den Muskeln, Gelenken usw. die Spannungsempfindungen ohne das sie gewöhnlich begleitende Spannungsgefühl hervorgebracht werden, und nach Aussagen der Paralytiker oder Gelähmten und Verwundeten kann das Spannungs- oder Strebungsgefühl ohne die „Spannungsempfindungen" vorhanden sein.

Ist es nun aber auch wahr, daß jederzeit diese oder jene „Empfindungen" in mir sind, so heißt dies, wie wir betont haben, nicht, daß ich mir derselben notwendig bewußt bin; im Gegenteil sind meine auf andere Gegenstände bezogenen Gefühle, je nach deren Stärke, oft imstande, die betreffenden „Empfindungen" — sogar Hunger und Schmerz — teilweise oder ganz zu unterdrücken oder unwirksam zu machen. Wir reden dann von „blindem Eifer", „tauber Wut" und dergleichen. Während ich ferner in den „Empfindungen" mein unmittelbares Bedingtsein durch die Außenwelt, das bloße Geschehen in mir erlebe, kann ich in Gefühlen sogar ganz unabhängig von äußeren Reizen mich tätig erleben [1]).

In jedem Gefühle finde ich mich in der Weise tätig, die ich mit den Wörtern „aufmerkend", „denkend", „wollend", „überrascht", „erschrocken", „freudig", „traurig" usw. näher bestimme. Und erinnern wir uns nun der Tatsache, daß während unseres ganzen bewußten Lebens ein Tätigkeitsgefühl stets vorhanden ist, so ist es erklärlich, weswegen wir dieses auch als Grund-, Lebens- oder Selbstgefühl und „Gefühle" insbesondere als dessen Schattierungen oder Nuancen bezeichnen. Statt Tätigkeits-, Lebens- oder Selbstgefühl kann ich aber ohne Sinnverlust eben das Bewußtsein *meiner* oder Selbstbewußtsein setzen. In der Tat ist der besprochene Gegensatz zwischen „Empfindung" und „Gefühl" gleichbedeutend mit dem zwischen Objekt und Subjekt.

In der „Empfindung" habe ich vor allen Dingen das Bewußtsein von etwas von mir Verschiedenem, in ihr liegt implizite als charakteristisches Moment das Empfundene, das Objekt; in den „Gefühlen" dagegen finde ich unmittelbar stets nur das Subjekt — in der von mir erlebten Freude oder Trauer erlebe und denke ich

---

[1]) Vgl. Locke: Essay 2. 9, 4; 19, 3.

nicht etwas von mir Verschiedenes, sondern mich. Dort finde ich insbesondere die Objektivität, hier, im eigentlichsten Sinne, die Subjektivität. Diese Ausdrücke bezeichnen eine qualitative Verschiedenheit, den absolutesten Unterschied, den es überhaupt für mein Bewußtsein gibt, und demgemäß trennten wir schon die Bewußtseinserlebnisse in objektive und subjektive.

Die Trennung von Subjekt und Objekt leuchtet nun im allgemeinen einem jeden ein; dagegen besteht noch für einige Psychologen eine gewisse Unklarheit über die Bestimmung der beiden Glieder dieses Gegensatzes. Für viele ist das „Ich" nichts weiter als der mir zugehörige, nach unserer Auffassung einen Teil der Außenwelt, d. h. des Objektes, ausmachende Körper. „Gehören wir unseren Körpern oder sind wir sie?" fragt James und beantwortet diese Frage dahin, daß er als „das Selbst der Selbste" hauptsächlich gewisse eigentümliche Bewegungen im Kopfe oder zwischen dem Kopfe und der Kehle bezeichnet. Dies wird der wirkliche Kern der persönlichen Identität sein. Für James ist die körperliche „Wärme" mit der Wärme meines Gefühls angesichts einer edlen Tat etwas gleichartiges oder identisch und demgemäß führt er „Gefühle" und „Affekte" auf „Empfindungen", „Empfindungskomplexe", „Instinkte oder Impulse" zurück.

Auf die Wahrnehmung einer erregenden Tatsache folgen, betont er, unmittelbar die Körperveränderungen und unser feeling derselben während ihres Ablaufes ist der Affekt. Indem nach ihm der gesunde Menschenverstand sagt: wir verlieren unser Vermögen, diese Tatsache tut uns leid und wir weinen, oder wir begegnen einem Bären, erschrecken uns und wir laufen davon, oder aber wir werden von einem Rivalen beleidigt, ärgern uns und schlagen, müßte man eigentlich sagen: es tut uns leid, weil wir weinen, wir sind zornig, weil wir schlagen oder wir fürchten uns, weil wir zittern, d. h. uns wird der Schreck eingejagt, weil wir davon laufen.

Die „Wahrnehmung" wäre nach ihm ohne die unmittelbar darauffolgenden Körperzustände der Form nach rein erkennend[1]), blaß, farblos, leer an Gefühlswärme[2]). Wir könnten demnach den Bären sehen und das Fliehen für angebracht, oder die Beleidigung empfangen und das Schlagen für berechtigt halten, würden uns aber

[1]) James: cognitive in form. [2]) James: destitute of emotional warmth.

doch tatsächlich weder erzürnen noch ärgern. Stellen wir uns ferner irgendwelchen starken Affekt vor und versuchen wir nun von allen feelings seiner körperlichen Symptome abzusehen, so finden wir, daß wir nichts übrig haben als einen kalten Zustand intellektueller Wahrnehmung[1]).

Die Verwechselung von Gefühlen mit deren Begleiterscheinungen, die bei dieser Theorie auf der Hand liegt, haben wir bereits emporgehoben[2]). Auf die Zurückführung selbst und das dabei stattfindende Zirkelverfahren wollen wir jedoch hier nicht eingehen, verweisen aber auf Theodor Lipps' Schrift über „Empfindung und Gefühl" (Wiesbaden 1901), wo diese und ähnliche Bestrebungen, „Gefühle" auf „Empfindungen" zurückzuführen, aufs bestimmteste zurückgewiesen sind. Bei den vorstehenden Ausführungen hielten wir es für zweckmäßig, nur auf einen Hauptunterschied zwischen diesen toto coelo verschiedenen Bewußtseinserlebnissen aufmerksam zu machen. Es liegt uns nun vorläufig daran, den wirklichen Sinn des Wortes „Ich" näher anzudeuten. Wir stimmen zunächst mit der Erklärung von James überein, daß das Selbst im weitesten Sinne der Inbegriff alles dessen sei, was der Mensch *sein* nennen könne.

d) Dieses Selbst meinte etwa Hegel als er schrieb: „Ich habe Napoleon, diese Weltseele, gesehen" oder Emerson, als er Goethe „die Seele seines Jahrhunderts"[3]) nannte, oder auch Victor Hugo, als er prahlte: „Frankreich ist die Welt, Paris ist Frankreich, ich bin Paris." Mit Anwendung des Begriffs in dieser erweiterten ausgedehnteren Bedeutung kann man wohl ferner sagen, daß Theodor Roosevelt in dem Zeitpunkte, wo er im Sommer 1905, trotz der widerstreitenden Diplomatie Japans und Rußlands, den Frieden

---

[1]) Ebend. Bd. 2, S. 449 ff. Je energischer man sich, nach dieser Auffassung, vom Bären entfernte, desto größer müßte der Schreck werden, und um denselben vollständig zu beseitigen, brauchte man sich eigentlich nur unbeweglich zu halten. Um den traurigen Menschen wieder ganz glücklich zu machen, genügte es wohl auch ihn einfach zu kitzeln oder ihm auf andere Weise die betreffenden Körperempfindungen zu geben. [2]) Die von Dr. Richard Müller abgegebene Erläuterung dieser Jamesschen Lehre (Phil. Wochenschrift, Januar 1908, S. 18) ändert in keiner Weise den wesentlichen Standpunkt dieser Auffassung. Versteht man unter dem „Weinen" nicht die Tränensekretion, sondern auch „den ganzen innermotorischen Mechanismus, die Tätigkeit der Blutgefäße, der Zirkulation, der Atmung usw.", so bleibt es wohl dabei, daß James in dem Worte feeling doch zweierlei zusammenfaßt und grundsätzlich miteinander verwechselt. [3]) Repräsentanten des Menschengeschlechts: Goethe.

von Portsmouth durch seinen persönlichen Einfluß erzwang, das Selbst der politischen Welt war. Eben diese selbe allgemeine Tatsache bezeichnen wir nur, wenn wir mit Rücksicht auf ein jedes Individuum sagen: ich bin in gewissem Sinne alles das, was ich mein nennen kann. Dieses mein, das James mit dem Mich in dem einen Worte self zusammenfaßt, läßt sich nun aber analysieren und näher bestimmen.

Ich grenze an meinen Nachbar, sage ich etwa, weil mein Landgut an seines grenzt, oder ich baue ein Haus, weil meine Arbeiter nach den Bestimmungen meines Baumeisters die Steine aufeinanderlegen. Ich, entweder zu Hause oder auf dem Rücken des Pferdes sitzend, gewinne das Rennen, weil mein Pferd das schnellste ist, töte den Hirsch, weil meine Kugel ihn trifft, berühre den Boden eines tiefen Teiches, weil meine Stange diesen erreicht, oder aber ich bin bis auf die Haut durchnäßt, weil meine Kleidung durch und durch naß geworden, und hungrig, lahm, hinkend, alt oder jung, weil mein Körper in diesen Zuständen ist.

Das mein bezeichnet, wie wir schon bei der Betrachtung der Bewußtseinserlebnisse als solcher andeuteten, alles das, worin ich mich selbst tätig oder auf meine Umgebung wirkend finde, beziehungsweise finden kann, alles das, worüber ich Macht habe; das Meinsein ist eben das Bewußtsein des Tätigseins, beziehungsweise des Tätigseinkönnens. Wir nennen demnach dieses Aggregat, dieses „Selbst im weitesten Sinne" die stetig ab- und zunehmende „Machtsphäre" des von dem „Selbst im weitesten Sinne" aufs genaueste zu unterscheidenden und abzugrenzenden Ichselbst. Insofern ich durch die verschiedenen Teile dieser Machtsphäre auf die außerhalb derselben liegende Welt wirke oder wirken kann, belege ich sie alle mit dem Namen meiner oder nenne sie „Ich".

Vorzugsweise ist dies bei meinem Körper der Fall, weil er nebst der schon erwähnten „Gefühlsnähe der Körperempfindungen" zugleich die Grenze zwischen dem gewöhnlich sinnlich Sehbaren und dem Nichtsehbaren meiner Machtsphäre bildet. Übrigens steht er so ziemlich ununterbrochen vor meinem Bewußtsein, daß ich seine Veränderung nicht so leicht merke als die meiner anderen äußeren Gegenstände. Diesen gegenüber bleibt er kontinuierlicher bewußt mein, und es ist deswegen erklärlich, daß diese scheinbare oder relative Permanenz dazu beitragen konnte, den Menschen des vorwissenschaftlichen Bewußtseins leichter auf den Gedanken zu bringen, sein Körper sei

wirklich etwas Beständiges, der Eigentümer und Mittelpunkt der gedachten Sphäre.[1]) Daß viele, nachdem sie die tatsächliche Veränderung des Körpers erkannt haben, sich noch mit diesem Gedanken tragen, ist freilich nicht so leicht zu begreifen.

Alles Leben des Individuums ist ein Streben, seine Machtsphäre zu vergrößern beziehungsweise zu behaupten — in verschiedenen Graden ein „Wille zur Macht". Das zeitweilige oder endgültige Verschwinden aus meinem Gesichtskreis irgendwelches Teiles dieser Sphäre — etwa mein Vermögen oder Zylinderhut oder Arm — ist aber in der Tat keine Änderung oder, wie James sagt, partielle Vernichtung meiner.

Die Verringerung des gedachten Wirkungskreises ist doch wohl nicht die wirkliche Verkleinerung meiner, — ich bin doch nicht, wie James meint, mit meinen Inhalten identisch — sondern eben weiter nichts als die partielle Einschränkung meiner individuellen Tätigkeit, deren zeitweilige oder endgültige völlige Aufhebung die Bewußtlosigkeit beziehungsweise der Tod ist. Mir gehört ja alles unter der Voraussetzung, daß ich mich darin erlebe, oder, was dasselbe ist, mich darin tätig finde; ich bin aber für mein Bewußtsein nicht das, was mir gehört. Das Ich im eigentlichen Sinne ist weder die ganze Sphäre meiner Tätigkeit noch dieser oder jener Teil derselben, sondern eben dasjenige, dem das Ganze zugehört.

Alles was mein ist, insbesondere alle meine bewußten körperlichen und geistigen Zustände, werden im Gegensatze zu dem bloß Vorgestellten oder Gedachten anderer Individuen, dadurch charakterisiert, daß es von daranknüpfenden und daraufbezogenen Gefühlen unmittelbar begleitet wird, und in diesen finde ich das, was für mich den letzten Sinn des Wortes „Ich" ausmacht. Was ich auch tue oder leide, — denn das Leiden ist letzten Endes auch ein Tun meiner — wird von diesem oder jenem Gefühl des Interesses, der Freude, Trauer, des Schreckens usw. unmittelbar begleitet und dieses ist für mein Bewußtsein der ursprüngliche Grund jener von James erwähnten Trennung und absoluten Isoliertheit des eigenen „Gedankenstromes", aber auch des eigenen Körpers usw. von denen anderer Menschen; in dem Tun und Treiben anderer fühle ich mich zwar auch, aber nicht in gleicher Weise unmittelbar in Anspruch genommen.

Meine Gefühle trennen mich durch einen unmittelbar erlebten beispielslosen Unterschied von der ganzen übrigen Welt, und selbst

[1]) Vgl. Adolf Lasson, Der Leib, Berlin 1898.

das junge Kind soll sich von seiner nächsten Umgebung und seinem Körper trennen, und sich als ein „Ich" schon lange fühlen, ehe es das Pronomen der ersten Person richtig anwenden lernt.[1]) Insofern das von uns bereits als „Bewußtseins-Ich" bezeichnete Subjekt des Denkens ursprünglich im Gefühl unmittelbar gegeben wird, nennen wir es auch das „Gefühls-Ich"; im übrigen ist es das Phänomen in dem uns ein reales Ich erscheint oder implizite gegeben ist.

Das Ich ist nun freilich nicht näher beschreibbar, weil es allen Begriffen überhaupt „vorangeht", und ihnen erst ihren Sinn gibt; jede versuchte Beschreibung drehte sich nur im Kreise. Es ist, wie wir früher schon sagten, der Maßstab für alles Erfahrbare, eine jedem Erwachsenen wohlbekannte, jedoch nicht weiter — weil es für uns kein „weiter" gibt — zurückführbare Bewußtseinstatsache. Die Frage nach dem „Was" dieses Maßstabes hat für uns Psychologen keinen Sinn, und insofern mag James bei der Behauptung der Unmöglichkeit der psychologischen Analyse recht behalten. Es geht aber nun einmal nicht an, wie James und andere, die der „objektiven", naturwissenschaftlichen Methode huldigen, zu tun pflegen, „Tatsachen an Begriffen zu messen", obschon man freilich umgekehrt „Begriffe an Tatsachen" messen kann und soll.

Und ebensowenig wie das Ich kann man, ohne sich dabei im Kreise herumzudrehen Identität, Kausalität usw. beschreiben, weil sie einfach aller Beschreibung „vorangehen". Einem Menschen zu sagen, das Meter sei der zehnmillionste Teil des Erdmeridianquadranten, genügt selbstverständlich nicht, wenn auch gerade diese Art Definition in der Wissenschaft vielfach vorkommt. Sondern der Betreffende muß einmal selbst einen Meterstab, vorzugsweise den Normalstab in der Pariser Sternwarte wahrgenommen haben; genau so verhält es sich mit dem Erlebnis der persönlichen Identität. Wie etwa Farben für den sehenden oder Töne für den hörenden Menschen, ebenso läßt sich dieses Erleben nur für denjenigen wirklich beschreiben, der es selber erlebt.

So oft ich einen im früher bezeichneten Sinn „objektiven" Gegenstand erfasse, nehme ich ihn zwar in der unmittelbaren Gegenwart, aber doch mittelbar durch die Sinne wahr; dagegen ist, wie früher

---

[1]) Die von vielen Psychologen hervorgehobene Tatsache, daß das Kind sich erst nach und nach „Ich" nennt, beweist natürlich gar nichts für die Entstehung seines Selbstbewußtseins.

angedeutet, der ungeheure Vorzug der Psychologie, daß sie ihre Gegenstände, wenn auch in rückschauender Betrachtung, dennoch unmittelbar erfaßt. Die rückschauende Betrachtung ist, je nach ihrer Intensität, ein unmittelbares Festhalten und Wiedererleben, insofern unmittelbare Beobachtung des Angeschauten; man pflegt sie auch sonst, und bei dem sofort zu besprechenden Bewußtseinserlebnisse mit ganz besonderem Rechte, Selbstbeobachtung zu nennen. Dies ist vor allem der Fall, wenn ich mein eigener Gegenstand bin.

Das Ich, von dem hier die Rede ist, ist zunächst in jedem Augenblicke seines Daseins mit sich selbst identisch — ein einziger unsagbarer Punkt. Ebensowenig wie ich einen mathematischen Punkt als doppelt denke, erlebe ich mich in einem Momente meines Daseins zweimal. Sondern ich fühle mich jederzeit als ein Einziges, eine absolut unteilbare Einheit. Die von mir im gegebenen Zeitpunkte jedem meiner Gegenstände zugeschriebene Einheit, Identität und Kausalität ist ja nur die Folge der allgemeinen, instinktiven, vermenschlichenden Tendenz meiner. Ich fühle, wie oben gesagt wurde, mich in die Dinge hinein. Der Punkt dehnt sich nun aber während meines Lebens bildlich gesprochen zu einer Linie, in der jeder Punkt nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit dem Endpunkte, dem gegenwärtigen unmittelbar erlebten Ich identisch ist. Diese Identität ist eine unmittelbar erlebte, von allen „gewußten" oder „erkannten" Identität zu unterscheidende Bewußtseinstatsache.

Gewußte oder erkannte Identität ist diejenige „Identität für das Bewußtsein", welche Hume, indem er an seinem Maßstab, der da heißt „wirkliche Identität", die angeblich eingebildete bemißt, nur allein zu finden vermag. Sie setzt, wie früher ausgeführt, das Gedachtsein von Gegenständen voraus. Bei der Vergleichung der in zwei verschiedenen Bewußtseinsinhalten implizite liegenden Gegenstände entsteht für mich die gewußte Identität. Indem ich sage: der Baumeister der Peterskirche ist derselbe wie der Bildhauer des mediceischen Grabmals, oder: der Sieger bei Austerlitz ist derselbe wie der Besiegte bei Waterloo, „weiß" ich, daß ich es jedesmal mit einem in zwei Symbolen repräsentierten Gegenstand zu tun habe.

Bei der in Rede stehenden Identität des Ich verhält es sich wesentlich anders. Es handelt sich hier um „bewußte" oder erlebte Identität, kurz um den vorhin bezeichneten Maßstab, und wenn auch das unmittelbar vergangene Ich gedacht werden kann, so wird doch das unmittelbar gegenwärtige mit dem es in der erwähnten Beziehung

steht, immer nur erlebt. Und erinnern wir uns nun zugleich dessen, was oben in bezug auf die Identität des Ich in jedem Momente seines Daseins konstatiert wurde, und der Tatsache, daß zu einem Wissen ein Denkakt erforderlich ist, so verstehen wir, bei der richtigen Zusammenfassung dieses Sachverhalts, inwiefern die fragliche Identität des gegenwärtigen mit dem vergangenen Ich nicht bloß gewußt sondern erlebt ist.

Ähnlich wie ich mich in meine objektive Welt einfühle, und in ihr nun nur meine Kraft, Tätigkeit, Identität, Einheit, Kausalität, mein Wollen usw. finde, so finde ich, aber doch in ganz eigenartiger Weise, in dem Ich der Vergangenheit *mich*. Ich, der ich mich im gegenwärtigen Momente identisch erlebe, versetze mich in meine Vergangenheit, d. h. zunächst in die Erlebnisse des unmittelbar vergangenen Ich, indem ich dieses „nachklingende" Erlebnis festhalte; ich fühle mich dann in dem Ich des vergangenen Momentes. Das als unmittelbar vergangen *gedachte* Ich wird jetzt erlebt oder, wie wir gesagt haben, wieder- oder weitererlebt.

Die Freude oder Trauer, welche das Vergangene bei seinem Sichselbsterleben konstituierte — denn es ist ja das gleiche, ob ich sage: „ich fühle" oder „ich fühle mich", beziehungsweise: „ich fühle Freude" oder „ich fühle mich freudig" — und *noch* fühlte, als ich das vergangene Erlebnis festhielt, fühle ich jetzt wieder, mit vollem Bewußtsein ihrer Wirklichkeit, als *mich*. Es *scheint* mir nicht, daß ich mich soeben freute — von *Schein* kann hier keine Rede sein —, sondern ich bin mir dieser meiner Freude jetzt noch unmittelbar bewußt. Das Erlebnis der Identität des Ich ist schließlich eine Art Einfühlung, die mit der sonstigen, ganz besonders mit der Einfühlung in die sinnliche Erscheinung und Lebensäußerungen eines fremden Bewußtseins nahe verwandt ist.

Nun bin ich aber nicht nur mit dem unmittelbar vergangenen, sondern auch mit jedem Punkte der mein Dasein repräsentierenden Linie identisch. Was aber von dem Wiedererleben meiner unmittelbar vergangenen Erlebnisse gilt, besteht ebenso, wenn auch gewöhnlich nicht in demselben Grade, mit Rücksicht auf meine weiter zurückliegenden. Bei der Zurückrufung von Erlebnissen ins *Dasein für mich* ist nun aber das Wiedererleben nicht mehr, wie in dem vorhin erwähnten Falle, ein Festhalten und fortgesetztes Erleben, sondern es ist, je nach dem Maße, in dem es gelingt, ein erneutes Sein des

Erlebten.[1]) Es ist hier die Rede von dem früher konstatierten Unterschiede zwischen unmittelbarer und mittelbarer Erinnerung.

Inwiefern ich mich nun zurück in die entfernteren Punkte meines Daseins wieder hineinzuversetzen vermag, hängt freilich von der Kraft und Lebhaftigkeit meiner Erinnerung unmittelbar ab, und wie wechselnd und veränderlich, sowohl bei demselben Individuum zu verschiedenen Zeiten seines Daseins als auch von Individuum zu Individuum, dieses „Vermögen" funktionieren kann, darüber berichtet unter anderen vortrefflich Locke in seinem oft zitierten Kapitel über das Behalten der Ideen.[2]) Dazu tritt noch die psychologische Übung in der genauen Beobachtung innerer Vorgänge und die Schulung im „wahren Experiment". Aber insofern dieses Hineinversetzen mir gelingt, spreche ich mit Recht von innerer Wahrnehmung und der vollkommen erlebten Identität meiner mit einem längst vergangenen Ich.

Versteift man sich nun aber darauf, das betreffende Subjekt des Denkens mit einem gewissen Komplex von „Empfindungen", dem Körper, insbesondere mit dem Gehirn zu identifizieren, so machen wir bloß darauf aufmerksam, daß der Körper und das Gehirn, ähnlich wie das Ich oder das Bewußtsein, das Denken, der Gedanke usw. lauter Abstraktionen sind. In Wirklichkeit kommen immer nur individuelle, bestimmt geartete Körper und Gehirne vor; und auf die Frage: welche „Empfindungen", welcher Körper, welches Gehirn, ich, der ich mich doch als den Mittelpunkt und das einzige einheitliche Subjekt meines Denkens erlebe, eigentlich bin, finde ich, vom Standpunkt desjenigen aus, der sich mit seinem Körper beziehungsweise seinem Gehirn verwechselt, bloß die eine notwendig konsequente Antwort: „meine Empfindungen" oder „mein Körper", beziehungsweise: „mein Gehirn".

Warum ich oder mein Gehirn bei Gelegenheit unseres Denkens uns doch nicht als Gehirne erleben, oder woher man weiß, daß „die sensations oder die höheren geistigen Funktionen das unmittelbare Ergebnis der jedesmaligen Gehirnzustände" seien[3]), wird nicht erklärt. Wenn man aber „meine Empfindungen", „meinen Körper" oder „mein Gehirn" usw. mit „mir", dem doch „mein Körper" beziehungweise „mein Gehirn" gehören, identifiziert, so liegt natürlich das Zirkel-

[1]) Vgl. Denn das Entsinnen ist bloß das Wiederaufleben eines vergangenen Wissens (for remembrance is but the reviving of some past knowledge; Locke: Essay 4, chap. 1, § 9. [2]) Essay 2, chap. 10, insbesondere §§ 3, 4, 5. [3]) James: Ebend. Bd. 2, S. 27.

verfahren dabei klar vor Augen. Ebensowenig wird mit der Jamesschen Ausflucht: „es denkt" oder „das Denken findet statt" gewonnen.[1])

Mit diesen und ähnlichen Ausdrücken wird zwar die Tatsache des psychischen Geschehens etwas unbestimmter, aber doch nicht einfacher ausgedrückt, denn in dem Wörtchen „es" oder — wenn dies auch fehlte wie im Lateinischen — selbst in der flektierten Form des Verbums wird ein näher zu bestimmendes Subjekt des Denkens bereits angegeben; und das Denken findet, wiederholen wir, in Wirklichkeit nicht statt, sondern immer nur ein ganz bestimmtes Denken. Wir fragen dann hier sofort: „wer denkt?" oder „wessen Denken findet statt?" und auf diese Frage kann man nur richtig antworten, indem man das Subjekt des eigenen, einzig sich wirklich bekannten „Denkens" — wie man auch immer dieses Subjekt näher bestimmen mag — zunächst mit dem Worte „Ich" bezeichnet.

Aus dieser allgemeinsten und fundamentalsten psychischen Tatsache: „ich denke" kann man aber gar nichts über das selbständige Dasein von „Gedanken" folgern. Die Erscheinung des sogenannten Doppel-Ich berechtigt keineswegs zu der Annahme von „begrabenen Gedanken", denn die Tatsachen der abnormen Personalitäten lassen sich viel einfacher und überzeugender auf andere Weise erklären.[2]) Im übrigen sind die abnormen psychischen Erscheinungen niemals Ausgangspunkt für die Erklärung des Normalen, sondern vielmehr umgekehrt: das Abnorme läßt sich erst aus dem richtigen Verständnis des Normalen verstehen; alle Wissenschaft des Abnormen setzt selbstverständlich die Wissenschaft des Normalen voraus.[3]) Selbst aber, wenn wir das Dasein solcher „Gedanken" annähmen, blieben für die fragliche Auffassungsweise nach unserer Meinung immer noch weitere unüberwundene und unüberwindliche Schwierigkeiten.

---

[1]) Siehe S. 95 dieser Arbeit. [2]) Vgl. Theodor Lipps: Empfindung und Gefühl, S. 42; Leitfaden der Psychologie (zweite Auflage) insbesondere S. 318—350. [3]) „The principles of psychology being illustrated in the most common facts of experience, it is not necessary to psychological insight to make an anthology of madhouse and hospital stories. Such a procedure has about the same relation to psychology that the various books of 'wonders' or the 'brilliant experiments' of the popular lecturer have to sober physical science" (Bowne: Introduction to Psychological Theory, p. V).

IV.

Es ist zunächst eine bekannte, unserer Wiederentdeckung nicht bedürftige Wahrheit, daß eine Anzahl von Bestandteilen oder ein Aggregat streng logisch auf eine wirkliche Einheit hinweist. Die einzelnen Elemente a, b, c, einer Reihenfolge a + b + c bilden erst für ein sich außerhalb derselben befindliches Etwas die objektive „Einheit", die wir Serie nennen; ein Strom ist an sich oder für sich selbst kein Strom, sondern er ist dies erst für ein äußeres betrachtendes Subjekt. Die bloße Aufeinanderfolge von sich ablösenden „Gedanken", solange sie weiter nichts als „Bewußtseinszustände" sind, hat natürlich keine wirkliche Bedeutung. Damit überhaupt eine Beziehung irgendwelcher Art, also selbst die der Aufeinanderfolge zwischen zwei solchen Bewußtseinsmomenten stattfände, müssen sie für ein und dasselbe Beziehendes gleichzeitig vorhanden sein. Das Urteil: a folgt auf b, heißt, wie schon Aristoteles hervorgehoben[1]): a folgt jetzt für mich auf b. Das Bewußtsein einer Aufeinanderfolge ist selbst keine Aufeinanderfolge von Bewußtseinsmomenten.

Die Reihenfolge selbst kann dieses Etwas nicht sein, denn abgesehen davon, daß diese in sich schon als Teile ihrer selbst die beiden zubeziehenden Elemente oder Beziehungsglieder enthält und übrigens außer der bloßen Summe der Elemente gar nichts ist, ist sie ein Aggregat, das als solches nichts erkennen kann; erkennen kann ja nur eine Einheit. Und wenn man nun die Annahme macht, daß „der gegenwärtige Gedanke eines jeden Augenblicks", also ein jedes Glied des Bewußtseinsstromes der Reihe nach die Rolle eines einheitlichen Subjekts spielen kann, so heißt dies einfach statt des einen Mittelpunktes, den ich nach Zeugnis der unmittelbaren Erfahrung in meinem Bewußtsein vorfinde, unzählige, zeitweilige, nur stellvertretende Subjekte statuieren.

Durch das Medium der Körperwärme — also eines stetig wechselnden Empfindungskomplexes — sollen diese zu der Jamesschen Person in weiterem Sinne vereinigt werden. Das feeling des jeden „Gedankenpuls" begleitenden Körperzustandes wird von „Gedanke" zu „Gedanke" übertragen; wo immer das Bewußtsein dieser Körperwärme fehlt, da fehlt auch das Bewußtsein der persönlichen Iden-

[1]) De anima, III, 2.

tität. Der Erwachsene fühlt sich nach James nicht mit dem Kinde identisch, weil er sich an die Art und Weise, wie der kleine Körper desselben bei irgendwelchem fraglichen Ereignis fühlte[1]), nicht erinnern kann[2]).

Dagegen haben wir, wie gesagt, konstatiert und betont, daß in der Tat mein Bewußtsein der jeweiligen „Körperempfindungen", bei solchen Gelegenheiten, die durch das Bewußtsein der Identität meiner am deutlichsten ausgezeichnet sind, beinahe oder gar vollständig ausgelöscht sein kann[3]). Den Stellen meiner Vergangenheit, denen vor allen Dingen die Wärme meines Gefühles als charakteristisches Merkmal zukommt, fehlt gerade das Bewußtsein der gedachten körperlichen „Wärme".

Daß man aber übrigens trotz der Tatsache, daß die gedachten „Körperempfindungen" gewöhnlich während meines ganzen bewußten Lebens für mich da sind, von der Identität eines solchen Komplexes überhaupt nicht reden kann, leuchtet ein, wenn wir die tatsächliche Verschiedenheit derselben ins Auge fassen. Die „Körperempfindungen" verändern sich für mein Bewußtsein stetig; die eines Augenblicks können denen des folgenden zwar sehr ähnlich aber doch verschieden sein. Mit der Tatsache der persönlichen Identität meinen wir aber keineswegs die Ähnlichkeit oder Gleichheit des mir erscheinenden Körpers oder etwa eines Baumes in meinem Garten, sondern eben, wiederholen wir, die wirkliche, absolute, unmittelbar erlebte Identität meiner.

James erklärt diese Tatsache durchaus nicht; er bemüht sich selbst nicht aufzuzeigen, wie für uns der Schein einer wirklichen Identität entstehen könnte, etwa welche Gehirnvorgänge, Gehirnüberlappungen oder Gehirnpfade ihr zugrunde liegen, sondern ersetzt die wirkliche Frage, auf die es hier ankommt, durch eine ganz andere. Er bestimmt zunächst willkürlich das Selbst oder die Person als etwas Objektives, um dann in der Folge zu entdecken, daß die „objektive" Identität vollkommen ausreiche, um alles Tatsächliche mit Rücksicht auf die persönliche Identität zu erklären, so etwa wie der Zoolog, der „Tier" = „federloses, zweifüßiges Wesen" definieren sollte und dann die Erfahrung machte, daß keine Tiere fliegen, oder aber, daß das Fliegen letzten Endes eine Art des Gehens und die Federn bei gewissen Wesen doch nur unwesentlich seien.

---

[1]) James selt. [2]) Ebend. Bd. 1, S. 335. [3]) Vgl. S. 48 dieser Arbeit.

Abgesehen aber von der bereits besprochenen Jamesschen Verwechselung meiner innerlichen „Wärme" mit der meines Körpers, entsteht für diese bereits von Locke[1]) und Kant[2]) erwähnte Ansicht, die bekannte Schwierigkeit, daß die gedachte Übertragung von Zuständen, hier insbesondere des Erlebnisses der persönlichen Identität von dem einen Subjekt auf das folgende wirklich undenkbar, d. h. unmöglich und deshalb nicht, wie James meint, einfach durch ein Postulat zu vermitteln ist. Alle wirklich uns bekannten Zustände sind mit ihrem Subjekt untrennbar verbunden, und von einem dritten Mittelding, daß weder Zustand noch Subjekt wäre, wissen wir nichts.

Überall besteht das Wirken des Trägers eines Zustandes auf ein anderes Subjekt nicht in der Ablösung des Zustandes, der dann als der Zustand von Nichts solange in der Luft schwebte, bis er von dem ersten auf den zweiten Träger hinüberwanderte, beziehungsweise durch einen deus ex machina hinübergetragen würde, sondern stets in dem Hervorbringen eines neuen Zustandes in dem zweiten Träger; die Bewegung der zweiten Billardkugel, in dem oft angeführten Beispiel von Hume, ist nicht mit der der ersten und diese mit der des stoßenden Stockes identisch; und die Resultante aus der Mitwirkung zweier Bewegungen auf einen unteilbaren Punkt besteht, wie schon früher angedeutet, nicht in der bloßen Vereinigung oder Summe der beiden Bewegungen, sondern in dem neuen Zustand des bezeichneten dritten Elementes, der unter Umständen im Vergleich mit den ihm vorangehenden sehr verschiedenartig sein kann. Die Wirkung jedes Elementes überhaupt hat auch, je nach seinem in Frage kommenden Objekte stets verschiedene Erfolge.

Während nun jeder „Gedanke" der Reihe nach, vermöge des veränderten Gehirns, eine ähnliche — d. h. verschiedene — Körperwärme erkennte, könnte er selbst von dieser Ähnlichkeit und Verschiedenheit nichts wissen. Selbst wenn ihm die vorhergehenden Zustände im veränderten Aggregat des Gehirns[3]) als Faktoren des vom gegenwärtigen „Gedanken" gehabten Gesamtinhaltes potentiell — wie James meint, durch die Unbestimmtheit der den schwächeren Gehirnvorgängen entsprechenden Ränder, die die Kontinuität des

[1]) Vgl. Essay 2, 27, §§ 10, 16, 25. [2]) Paralogismen der reinen Vernunft III, Anm. 1. [3]) Zwischen der Zeit einer Wahrnehmung und der Erinnerung an das Wahrgenommene kann der Stoff des Gehirns vollständig gewechselt haben, so daß wir selbstverständlich, genau genommen, anstatt vom „Gehirn" von „Gehirnen" sprechen müßten.

Bewußtseins herstellen sollen[1]) — gegeben wären, ist gar nicht einzusehen, wie sie als vergangene erkannt werden könnten, denn der jeweilige „Gedanke" soll nur einmal da sein, hat sie also zum ersten und einzigen Male, und zwar nur als Teile eines gegenwärtigen object[2]). Auch die angebliche Kontinuität des „Gedankenstromes" ist nichts, was zu der Annahme der gedachten Übertragung berechtigen könnte.

Der „Gedankenstrom" mag, wie der Verfasser sagt, ebenso kontinuierlich und ununterbrochen sein, wie eine Bambusstange, allein dies ist in der Tat keine Kontinuität und Einheit, worauf man die Tatsache der persönlichen Identität gründen könnte. Auch die Stange ist, für sich betrachtet, einfach ein Aggregat, das erst für ein äußeres, unveränderliches Etwas eine kontinuierliche Einheit bildet. Der Tod des einen Eigentümers der Jamesschen Herde könnte mit der Geburt seines Nachfolgers allerdings genau zeitlich zusammenfallen[3]), und doch gäbe es einen Zeitpunkt — wie der zwischen dem le roi est mort und dem vive le roi — wo niemand die Herde besäße, es sei denn, daß beide zugleich eine Zeitlang Eigentümer wären; und es geht doch nicht an, zugleich zwei Mittelpunkte des Bewußtseins zu konstatieren. Zwischen dem Erlebnis „der Stille" und dem „des in-die-Stille-hereinbrechenden-Donnerschlages" oder zwischen dem „m" und „Verschiedenheit"[4]) besteht, objektiv angesehen, eine Lücke, die man nicht immer wieder durch neue objektive Zwischenbänder ausfüllen kann; das Hineinschleichen der Stille in den Donner und allerlei Ränder und Fransen helfen so wenig, wie die Jamesschen Zeichnungen[5]) oder die Bindestriche im gedruckten Satze.

Eine Lücke bleibt eine Lücke, und mag sie noch so klein genommen sein, wie auch Hume bekanntlich eingesehen hat, dessen „Bündel" mit impressions of relation[6]) usw. nicht minder kleine

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 606, Z. 20 ff.; S. 632—642; S. 653 ff.; vgl. 75—77 dieser Arbeit. [2]) Das Wesen der Erinnerung besteht nicht darin, daß vergangene Erlebnisse einfach wieder in ein Bewußtsein zurückkämen, sondern in dem Urteil, daß die im vorkommenden Augenblicke vor meinem geistigen Auge stehenden Erlebnisse von mir gehabt sind, wie auch James erklärt. Nachdem er aber diese Eigentümlichkeit der Erinnerung genau bezeichnet hat, verwechselt er sie sonderbarerweise mit dem von ihm physiologisch erklärten Gedächtnis, indem er beides in dem einen Worte memory zusammenfaßt; vgl. ebend. Bd. 1, S. 643—689. [3]) Vgl. ebend. Bd. 1, S. 339. [4]) Siehe S. 76—77 dieser Arbeit. [5]) Vgl. James: ebend. Bd. 1, S. 279, 282, 283, 580. [6]) Vgl. Traktat Bd. 1, S. 135, 289 und passim.

Übergänge hat als der „Gedankenstrom". Hume und James verkennen aber beide die wirkliche Bedeutung ihrer sogenannten Übergänge; jener erklärt das Gebundensein für Schein[1]), dieser verwechselt das Gebundene mit dem Bindenden. In der Tat wird der bloß zeitliche Zusammenhang einzelner Bewußtseinserlebnisse erst vermöge des unmittelbaren Bewußtseins einer gemeinsamen Beziehung zu einem wirklichen *inneren* Zusammenhang. Ohne das unmittelbar erlebte lebendige „Band der Motivation" zwischen den tatsächlich verschiedenen Bewußtseinserlebnissen gibt es keine wirkliche Kontinuität im Bewußtseinsstrom, ohne die Verschiedenheit der persönlichen Erlebnisse keine Identität der Person.

Rein empirisch stellt sich uns das Bewußtseinsleben nicht bloß als die Aufeinanderfolge von Wandelbildern dar, wie James gleich Hume vor ihm und in Übereinstimmung mit seiner Annahme mehrerer Träger des „Selbstbewußtseins" konsequent behauptet, sondern die unmittelbare Erfahrung zeigt uns außer diesem kaleidoskopartigen Charakter der stetig wechselnden Folge sich verändernder Zustände auch den der Beharrlichkeit. Die Gesetze des Denkens und der Assoziation und vor allen Dingen die Erinnerungen bleiben für uns konstant und die Erscheinung dieses Feststehenden, Polartigen zu vernachlässigen, heißt wirklich, den Wald nicht vor Bäumen sehen. Wie auch der Schein einer solchen Permanenz für uns entstehen könnte, wird keineswegs durch die Zurückführung auf ein stetig wechselndes Aggregat, die Erscheinung, die wir „Körper" oder „Gehirn" usw. nennen, erklärt.

Die fraglichen Ränder oder Fransen am object, die den Unterschied zwischen dem „Denken" und feeling im engeren Sinne ausmachen sollen[2]), die Beziehungs- und Tendenzgefühle, sowie auch die Gefühle von „und", „durch", „aber" usw. sind alle nur Umschreibungen, um zu vermeiden, das Kind beim rechten Namen zu nennen. Die Undeutlichkeit und Unbestimmtheit der Fransen entspricht der bekannten Tatsache, daß ich bei meiner apperzipierenden Tätigkeit diesen oder jenen Teil meines Gegenstandes in den Blickpunkt meines geistigen Auges rücke; dabei *beachte* ich die anderen mir aber nicht minder *bewußten* Bestandteile der Erfahrung minder intensiv. Den von James konstatierten Unterschied zwischen dem Brennpunkt

[1]) Vgl. Traktat Bd. 1, S. 327 ff. [2]) Vgl. James: Ebend. Bd. 1, S. 478. Anmerkung.

und dem Rand des object kennen wir als den zwischen dem Blickpunkt und Sehfeld des Geistes.

Ich kann ja das ganze Erlebnis, das da heißt: ich habe diesen Ton als Bewußtseinsinhalt, ins Auge fassen, und ich kann auch abwechselnd das Ich oder die erwähnte Beziehung, den Inhalt oder aber — was für das naive Bewußtsein das Gewöhnliche ist, den im Inhalt gegebenen Gegenstand betrachten, und so oft ich dieses oder jenes in den Blickpunkt meines geistigen Auges rücke oder apperzipiere, können von mir die anderen mehr oder minder beachtet werden. Je nach der Intensität, mit welcher das Apperzipierte mich fesselt oder mich in Anspruch nimmt, können mir dieselben, um einen der anschaulichen Jamesschen Ausdrücke zu gebrauchen, mehr oder minder „im Rande oder in der Franse des Objektes" erscheinen.

Das Apperzipierte kann — aber dies braucht nicht der Fall zu sein — mein geistiges Sehfeld, die Enge meines Bewußtseins so ausfüllen, daß die anderen zwei Elemente nicht in Betracht zu kommen scheinen. Indem ich von diesen absehe oder abstrahiere, verselbständige ich vielleicht das Apperzipierte, das mir dann als „Substrat" oder „Träger" oder „Ursache" der anderen erscheint, die nun ihrerseits als Eigenschaften oder Erzeugnisse desselben vorkommen.

Im abstrahierenden Denken kann ich, wie angedeutet, das objektive oder das subjektive Moment, welches das Erleben jedes Inhalts in sich schließt, ins Auge fassen, und vermöge dieser beiden möglichen Betrachtungsweisen kann ich den Inhalt als Wirkung oder als ein substanziell Wirkliches ansehen. Im ersten Falle ergibt die jeweilige einseitige aprioriſche Bestimmung der alleinwirkenden Ursache als „Geist" oder Körperliches — eigentlich die Gleichsetzung von Ursache und Teilursache — den Standpunkt des Immaterialismus oder Materialismus. Im zweiten Falle führt die Nichtunterscheidung von Erscheinung und Erscheinendem unter Leugnung der objektiven Gültigkeit der Kausalität zum Solipsismus oder zum Skeptizismus[1]). Vom kritischen Standpunkt aus faßt man das Gesamterlebnis ins Auge und versucht analytisch die Elemente der Erfahrung festzustellen und jedes psychologisch auf seine Grundlage zurückzuführen.

[1]) Aus der verschiedenen Auffassung der psychischen Kausalität bei Locke Berkeley und Hume folgt ja die Verschiedenheit ihrer Stellung zur Substanz und Identitätslehre.

Es ist nun aber ohne weiteres verständlich, wie bei unserer gewohnheitsmäßigen, nichtpsychologischen Tendenz, unsere Aufmerksamkeit nach außen zu richten, oder aber auch bei dem Versuche, Bewußtseinserlebnisse überhaupt, z. B. einen Denkakt, durchaus „objektiv" zu betrachten, das subjektive Moment desselben wohl als eine undeutliche, diesen mit anderen Bewußtseinselementen verbindende Franse erscheinen möchte. Die wirkliche Bedeutung dieser als Beziehungs- und Tendenzgefühle näher bezeichneten Ränder liegt aber für den nach innen gewandten Blick bereits in der wirklichen Bedeutung der „Gefühle" selbst gegeben.

Gefühle überhaupt, so sagten wir, sind Zuständlichkeiten oder Bestimmtheiten des unmittelbar erlebten Ich; sie konstituieren dieses Ich ebenso wie die Qualitäten die Dinge der Außenwelt ausmachen. Beziehungs- und Tendenzgefühle sind, insofern man damit „Gefühle" und nicht „Bewußtseinszustände überhaupt" meint, ebensolche Zuständlichkeiten oder Verhaltungsweisen, die, getrennt von demjenigen, dessen Bestimmtheiten sie sind, ebensosehr sinnlose Abstraktionen sind, wie die „Bewegung des tanzenden Kreisels" für sich betrachtet. Eben deswegen ist der Versuch, die Eigenart dieser Erlebnisse „objektiv" festzustellen, nicht minder vergeblich als der, „das Gas schnell genug anzustecken, um ausfindig zu machen, wie die Dunkelheit aussieht"; die Teile hat man in seiner Hand, fehlt leider nur das geistige Band. Und wenn nun freilich das Wort feeling bei James alles mögliche bedeutet, so liegt für mein Bewußtsein doch in den Begriffen „Beziehung", „Tendenz" und dergleichen schon das „Ich".

Eine Relation oder Beziehung entsteht nach Locke[1]) bei dem Übergang des Geistes von einer Idee zur anderen; sie ist eine Idee neben anderen, die der Verstand aus der Vergleichung zweier einfacher erhält. Allein dies heißt wohl nicht, wie Locke selber und auch James zu meinen scheint, daß die Relationen etwas Objektivwahrgenommenes seien. Das Bewußtsein einer Beziehung entsteht für mich, bedeutet nicht etwa: zwischen den sonstigen sinnlichen Bewußtseinsinhalten steht etwas Gleichartiges oder „Konsubstantielles", was mitwahrgenommen oder vorgestellt wird und sie etwa als „Fransen" zusammenknüpfte, sondern ich halte dieses oder jenes Beziehungsglied fest, gehe, bildlich gesprochen, zum anderen über, und beziehe sie in einem und demselben Zeitpunkte aufeinander. Dabei

[1]) Essay 2, chap. 12, § 7 ff.

entsteht in mir das Gefühl der betreffenden Beziehung; ich habe das unmittelbare Bewußtsein des Mehr oder Minder, der Ähnlichkeit, Verschiedenheit und dergleichen.

Dieses Erlebnis bildet aber keinen Übergang zwischen den Beziehungsgliedern in dem Sinne, daß zuerst eine „Vorstellung" oder „Wahrnehmung" da ist, worauf unmittelbar ein Beziehungsgefühl und dann eine zweite „Vorstellung" oder „Wahrnehmung" der Reihe nach folgt, sondern der Begriff einer Beziehung schließt in sich, wie bereits angedeutet, das gleichzeitige Vorhandensein der beiden Aufeinanderbezogenen für ein sich gegenüber der Reihe befindliches Drittes, das beides hat. Darum darf man wohl nicht von Beziehungsfransen oder -rändern sprechen, die im zeitlichen Bewußtseinsstrom von einem Erlebnis zum anderen hinüberleiteten[1]).

Wäre das Beziehende selbst ein stetig sich Veränderndes, wie z. B. der „Gedanke" oder das feeling im Jamesschen Sinne, so könnte es von einem Sichgleichbleiben, beziehungsweise einer Veränderung des einen und des anderen Beziehungsgliedes nichts wissen. Es könnte z. B. nicht wissen, ob es stets dasselbe a beziehungsweise dasselbe b einer Reihenfolge a + b meint und hätte deshalb keine Kenntnis einer Beziehung zwischen beiden.

Das „Beziehen" ist keine Bestimmtheit der gedachten Aufeinanderbezogenen — es ist ihnen wohl vollständig gleichgültig — sondern eben eine Betätigungsweise meiner. Ein „Beziehen" oder eine „Beziehung" ohne die beziehende Einheit des sich gleichbleibenden „Ich" gibt in der Tat keinen Sinn. Ebenso ist jedes von mir vorgefundene „Tendieren" mein „Tendieren"; „Tendenzen" sind nur als meine „Tendenzen" auffindbar. Das „Tendieren" ist ebenfalls eine Bestimmtheit meiner, die sich bei mir so oft einstellt, als der Fortgang des psychischen Geschehens in mir unterbrochen oder gehemmt wird, beispielsweise bei dem von James hervorgehobenen „Besinnen" auf den Namen eines mir wohlbekannten Menschens.

In gewissen Erfahrungsassoziationen ist mir der Name Spalding in Verbindung neben anderem mit einer langen, dünnen Men-

---

[1]) Vgl. James: Ebend. Bd. 1, S. 494—501. Nachdem James gewisse Tatsachen unter die eine Rubrik transitiv gebracht hat, wird er zu dem Irrtum verleitet, sie nicht nur für vergänglicher als die von ihm als substantivische Teile bezeichneten, sondern auch für tatsächliche Übergänge zwischen diesen zu halten; vgl. hierzu S. 82—83 dieser Arbeit.

schengestalt, der Name Bowles[1]) aber mit einer kurzen, starken gegeben worden, und vermöge späterer Erfahrungen sind bei diesem die Einheitsbeziehungen zwischen der Vorstellung des Namens und der dazugehörigen Gestalt usw. viel inniger geworden als bei jenem. Wenn nun in mir die Vorstellung oder Wahrnehmung dieser Gestalt auftaucht, so geht gewöhnlich die psychische Bewegung in mir am Leitfaden der Assoziation zu der Vorstellung des Namens über und ich erinnere mich, wie ich sage, des betreffenden Namens. Ich habe das Bewußtsein eines hemmungslosen Fortgehens; von einem Gefühl des Tendierens ist hier keine Rede. Dagegen erlebe ich sofort eine solche Bestimmtheit meiner, so oft die Assoziation ihre Dienste versagt.

Es taucht in mir vielleicht plötzlich die Wahrnehmung oder Vorstellung der langen dünnen Gestalt auf. Ich habe diesen bestimmten Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalt und tendiere nun, wie in früheren Erfahrungen, in der Richtung nach der Vorstellung des Namens Spalding zu gehen. Da nun aber, infolge irgendwelcher vorliegenden Hemmung, die Assoziation ihre Dienste versagt, kann sich diese meine Tendenz nicht sofort verwirklichen. Ich bestrebe mich dann, wie ich sage, auf den betreffenden Namen zu kommen, oder ich strebe nach der Vorstellung desselben.

Ich weiß in der Tat, daß ich einen bestimmten, mir bekannten Namen meine, vielleicht auch, daß er mit „Sp" anfängt und auf „ing" endigt, daß er gedruckt oder geschrieben so oder so lang aussieht, auf dem Einband irgendwelches Buches steht, ungefähr so oder so klingt usw., und wenn sich nun der Name Bowles mit dessen bestimmten Einheitsbeziehungen einstellt, weise ich ihn vermöge meines Wissens um den gesuchten Namen als den unrichtigen zurück. Indessen kann ich vielleicht dieses unvollständige Wissen nicht so ergänzen, daß ich wirklich zum Vorstellen des Namens Spalding komme, und habe infolgedessen das Bewußtsein, daß mein Tendieren in der gegebenen Richtung gehemmt wird; es entsteht in mir das Gefühl einer gehemmten psychischen Tendenz, die James als das feeling einer tätigen (!) Lücke im Bewußtseinsstrom bezeichnet hat[2]). Dieses Gefühl meines innerlichen Zielens oder Gerichtetseins, sowie die ähnlichen bei Fragen: „Wer?", „Was?", oder bei Ausrufen: „Wart!", „Sieh da!", „Horch!" und so weiter bezeichnen nur eben-

[1]) Vgl. S. 79—80 dieser Arbeit. [2]) Vgl. S. 79 dieser Arbeit.

soviele Bestimmtheiten oder Zuständlichkeiten des unmittelbar erlebten „Ich".

Ich sage ferner, etwa angesichts des vorhin gedachten „gespannten Bogens", daß er die „Tendenz" besitze, sich auszudehnen, von irgendwelchem hängenden oder unterstützten Gewicht, es habe die Tendenz zu fallen. Hätte ich nun aber Bogen oder Gewichte nur in den erwähnten Zuständen gesehen, so wäre jetzt dabei von einer „Tendenz" der betreffenden Gegenstände keine Rede. Wer nur ruhende Körper gesehen hätte, käme doch wohl niemals auf den Gedanken, denselben „Tendenzen" zuzuschreiben.

Da nun aber nach meinem auf verschiedenen Erfahrungen gegründeten Glauben der gedachte Bogen sich ausdehnen, das Gewicht fallen würde, wenn nicht bestimmte Hindernisse vorhanden wären, so erlebe ich jetzt doch, trotz der mir durch das Bewußtsein der Hindernisse normalerweise aufgenötigten Gegentendenz, die Tendenz, in Gedanken den Bogen sich ausdehnen beziehungsweise das Gewicht fallen zu lassen. Dieses innerliche Zielen, Gerichtetsein oder Tendieren meiner bei der bloßen Wahrnehmung der bezeichneten Zustände der gedachten Gegenstände, verlege ich nun, wie schon in anderem Zusammenhang gesagt wurde, in die Dinge selbst, so oft ich von deren „Tendenzen" rede.

Das Gefühl des „und" oder des + ist die Bestimmtheit meiner, die ich dann erlebe, wenn ich von einem meiner Inhalte zu anderen übergehe und sie gleichzeitig in einem Akte der Apperzeption zusammenfasse; es ist, kurz gesagt, das früher erwähnte Bewußtsein einer jedesmal, so oder so bestimmt gearteten Aufeinanderfolge. In dem Gefühl des „größer", „höher", „stärker", „breiter" usw. erlebe ich mich intensiver in Anspruch genommen als bei anderen Erlebnissen, die sich mit dem Namen: „groß", „hoch", „klein", „niedrig" [1]) usw. bezeichnen. Für die von mir wahrgenommenen und aufeinanderbezogenen Gegenstände ist aber dies selbstverständlich gleichgültig; mein Gegenstand „Petrikirche zu Rom" kommt sich doch nicht größer vor als der Gegenstand „Dorfkirche" mit dem ich ihn vergleiche, und das Gefühl des „und" kann ich auch weder sehen, riechen, schmecken, tasten noch z. B. als etwas zwischen der von mir wahrgenommenen Stille und dem Donner hören. Wenn ich nun ferner „durch" mein Bewußtsein des Daseins einer Tatsache

[1]) Selbst diese Wörter, wie Locke (Essay 2, chap. 25, § 3; chap. 26, §§ 4, 5, 6) richtig bemerkt, verhüllen Beziehungen.

an das Dasein einer anderen zu glauben mich genötigt fühle, so verhält es sich genau ebenso.

Ich sage etwa: die Bewegung der zweiten Billardkugel wird „durch" den Anstoß einer ersten sich in Bewegung befindlichen veranlaßt, oder aber die zweite Bewegung wird „durch" die erste Kugel hervorgebracht. Wie aber Hume ganz richtig bemerkte, ist uns hier „objektiv" nur eine zeitliche Aufeinanderfolge, aber kein „Hervorgebrachtsein" gegeben; ich kann das „aus" oder „durch" nebst manchem anderen niemals sinnlich wahrnehmen, sondern stets nur als eine Bestimmtheit meiner erleben. Es verhält sich ebenso mit demjenigen, welches wir „Einheit" nennen.

Unter den objects des „Gedankenstromes" fanden wir, sagt James, gewisse wenig veränderliche feelings, die in der Vergangenheit ebensowarm und lebhaft hervorragten, als jetzt das gegenwärtige feeling; wir hielten ferner das gegenwärtige feeling für den Brennpunkt der Vereinigung [1]), an dem de proche en proche dem Glauben des urteilenden „Gedankens" nach sich die anderen feelings klammerten.

Die Einheit der Teile des Stromes, fährt er fort, ist eine ebenso wirkliche Verknüpfung als dessen Verschiedenheit eine wirkliche Trennung; Verknüpfung und Trennung sind beides Weisen, wie die vergangenen „Gedanken" dem gegenwärtigen erscheinen; — verschieden in bezug auf ihr Datum und gewisse ihrer Eigenschaften — dies ist die Trennung; gleichartig mit Rücksicht auf andere Eigenschaften und der Zeit nach kontinuierlich [2]) — dies ist nach ihm die Verknüpfung [3]). Allein an dem Vorhandensein der von ihm aufgezeigten Einheit und Verschiedenheit im psychischen Leben zweifelt doch niemand; unser Bedenken betrifft nur deren Interpretation, die wirkliche Bedeutung von Einheit und Verschiedenheit, die der Verfasser zu übersehen scheint. Mit dem Worte „Einheit" verfährt James genau so wie mit „Identität", „Kontinuität" und anderen Ausdrücken; es bezeichnet für ihn nämlich grundverschiedene Tatsachen.

Daß ein vertrauter „Gedanke" wie: „Columbus entdeckte Amerika" als eine „Einheit" aufgefaßt werden kann oder auch gewöhnlich im Bewußtsein mit Betonung seines einheitlichen Charakters erscheinen mag, ist nicht zu leugnen; daß aber dieser oder irgend-

---

[1]) James: point of accretion. [2]) James: continuous in time.
[3]) James: Ebend., Bd. 1, S. 352—353.

welcher andere derartige „Gedanke" von vornherein so aufgefaßt wurde, ist offenbar nicht der Fall und darauf kommt es hier hauptsächlich an. „Einheiten" in diesem objektiven Sinne werden erst geschaffen, was an dem einfachen Beispiel des Lesens klar gemacht werde. Anstatt auf das Kindesleben überhaupt oder anf die Erinnerungen an die eigene Kindheit zurückzugehen, wollen wir hier als ein einfaches jedermann zugängliches Experiment annehmen, ich lerne eine fremde Sprache z. B. die russische, in der mir sogar die Buchstaben völlig unbekannt seien.

Es liegen vor mir also die folgenden Worte: Допущеніепонятія мыслящеймыслипротиворѣчитъопыту, die ich anfangs bloß als eine Reihe von mir bedeutungslosen Schriftzeichen aufzufassen vermag. Nachdem ich mich aber mit diesen vertraut gemacht, muß ich sie zunächst zu den objektiven „Einheiten" die wir als Wörter, diese ferner zu denen, die wir als Sätze, Paragraphen undsoweiter bezeichnen, verbinden; ähnlich schaffen wir „Einheiten" aus dem gedruckten oder gehörten Worte und dessen Sinn oder Begriff. Ist dies aber oft genug geschehen, so kann ich solche tatsächlich Vielheiten in sich schließenden „Einheiten" unter Betonung ihres einheitlichen Charakters auffassen.

In jedem Augenblick meines bewußten Lebens entstehen für mich aus bekannten Elementen neue „Einheiten"; aus dem eintönigen Picken der Taschenuhr werden die bekannten zweigliedrigen „Einheiten", Ticktack, Ticktack, Ticktack, oder aber eine gewisse Anzahl von Soldaten werden entweder als ein Ganzes oder in Gruppen von zwei, drei, vier, in Figuren (Dreiecke, Quadrate, Kreise) usw. aufgefaßt. Dies heißt aber keineswegs, daß „Vorstellungen" oder „Wahrnehmungen" sich zu solchen „Einheiten" schließen oder als solche selbständig auftreten können. sondern daß sie *in* ihrer Verknüpfung als „Einheiten" die Einheit überhaupt, den Grund ihres Daseins, nämlich die Einheit der Apperzeption bloß darstellen. Die Einheit im Bewußtseinsstrom ist doch nicht, wie James sagt, die Weise, wie das object dem Subjekt des Denkens erscheint — Einheit kann man doch nicht „objektiv" wahrnehmen, sie ist auch nicht bloß, wie James in Übereinstimmung mit Hume [1]) wohl meint, das objektiv scheinbar Unteilbare, also das Einzelne, sondern sie ist die Spiegelung meiner in den Gegenständen, das was sie letzten Endes zu *meinen* Gegen-

[1]) Vgl. Traktat Bd. 1, S. 44—49.

ständen macht. Und sie wird nun wohl von dem objektiven Inhalt eines Gesamterlebnisses häufig nicht unterschieden, weil sie mit dem Akte der Auffassung eines Objektiven zusammen ein einziges Bewußtseinserlebnis ausmacht, das erst apperzeptiv in dessen verschiedene Momente zerlegt wird.

Allein nicht nur kann ich vielerlei in einem Akte der Apperzeption zu einer „Einheit" zusammenfassen, sondern ich habe auch stets normalerweise das Bewußtsein der darin geschlossenen Mehrheit. Dieses kann ich z. B. bei gleichzeitig Gehörtem und Gesehenem, Gesehenem und Betastetem, Gerochenem und Geschmeckten usw. erleben.[1]) Von meinem Platz im fremden Theater höre ich vielleicht so lange unverstandene Laute, bis ich mit Hilfe des Opernglases die Gebärden des Schauspielers, insbesondere beim Sprechen, deutlicher beobachte; nicht nur höre und verstehe ich aber dann die Worte selbst, sondern ich habe auch zugleich das Bewußtsein des Zusammenfassens verschiedenartiger Erlebnisse zu einem einheitlichen Ausdruck, etwa einer Leidenschaft.[2]) So oft ich ferner rot, weiß und blau zugleich in den Blickpunkt meines geistigen Auges fasse, habe ich, neben dem Bewußtsein des Zusammenseins der Mehrheit, auch das Bewußtsein deren qualitativen, räumlichen oder zeitlichen Auseinanderseins. Ich erlebe es unmittelbar, daß die Farben der jetzt von mir wahrgenommenen, objektiv begründeten „Einheit" Flagge tatsächlich voneinander verschieden sind.

Dieses Bewußtsein der Verschiedenheit in der „Einheit" entspricht der Tatsache, daß das Auffassen jeden Teiles eines Mannigfaltigen einen besonderen Akt der Apperzeption verlangt, welche relativ gesonderten Akte sich in einem umfassenderen Akte etwa so zusammenschließen, wie in dem Ergreifen der ganzen Hand das Fassen der einzelnen Finger. Mit der hierdurch bezeichneten Wechselbeziehung hängt sogar die Fähigkeit des Individuums zum analytischen Denken und zum Schaffen neuer „Einheiten" unmittelbar zusammen; sie ist gleichbedeutend mit der Abstraktionskraft, die bekanntlich von Individuum zu Individuum wechselt. Ohne dieses gleichzeitige Erlebnis der Gegensätze „Verschiedenheit" und „Einheit" flösse natürlich alles im Bewußtsein in einem ununterscheidbaren Brei zusammen.

---

[1]) Vgl. hierzu Locke: Essay 2, chap. 9, §§ 8, 9, 10. [2]) Gerade bei solchen Gelegenheiten lassen sich die sich einstellenden sogenannten „Tendenzgefühle" festhalten, beliebig lang vor dem Bewußtsein erhalten und in ihrer Eigenart feststellen.

Verschiedenheit und Einheit sind jedoch nicht, wie James es meint, für mein Bewußtsein gleichgeordnete psychische Erscheinungen, sondern jene ist vorzugsweise eine objektiv, diese eine subjektiv bedingte Bewußtseinstatsache. Einheit und Verschiedenheit verhalten sich zueinander ihrem Wesen nach stets wie Subjekt und Objekt, was auch bei besonderen Störungen des Subjekts, mit denen die Fähigkeit zur Vereinheitlichung teilweise oder gänzlich gelöscht ist, deutlich zutage tritt.

Bei gewissen heftigen Affekten kann ich z. B. bekannte Laute, die sonst für mich Worte wären, hören, ohne sie zu Worten und Sätzen verbinden zu können, oder aber selbst wenn ich dies noch zu tun vermag, kann ich sie nicht mit deren üblichem Sinn oder vielleicht nicht mit dessen besonderer Bedeutung für die bestimmte Situation, in der ich mich befinde, vereinigen. Übrigens ist die Unfähigkeit zur Vereinheitlichung besonders charakteristisch für eine gewisse Art der Aphasie, in der der Kranke z. B. die Buchstaben eines Wortes deutlich sieht und liest, oder aber die verschiedenen Lautteile desselben deutlich hört, ohne sie jedoch zur „Einheit" des Wortes verbinden zu können.[1]) In solchen Fällen sind wohl die sinnlichen Bewußtseinsinhalte gegeben, schließen sich aber nicht zu „Gedankeneinheiten" zusammen.

Das Bewußtsein der Einheit, Identität, Kausalität, die Gefühle des „und", „durch", „aus", „aber", „wenn", „größer" usw., Beziehungs- und Tendenzgefühle überhaupt sind, wie schon betont, zunächst bloß als Icherlebnisse oder -zuständlichkeiten für mich da. Wo man auch immer hinkommt, oder sich auch nur in Gedanken hinversetzt, da findet man schon, sobald man überhaupt etwas findet, das Bewußtsein der genannten Beziehungsformen, sobald man irgend etwas wahrnimmt, hält man es instinktiv im vorkommenden Zeitpunkte für mit sich selbst identisch, und sofern es einen Anfang hatte für verursacht. Daß eine Welt, wo Einheit, Identität und Kausalität nicht herrscht für uns undenkbar ist, läßt tief blicken. In der Tat legen wir auf die bezeichnete Weise in die tatsächlich erkannte Vielheit, Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Dinge unmittelbar erlebte Bestimmtheiten des unbeschreibbaren einzig und allein sich Gleichbleibenden hinein; mit der „Tendenz" des Bogens oder des Gewichtes, beziehungsweise der „Abhängigkeit" oder „Ur-

[1]) Hiermit hängt auch die Erscheinung des sogenannten Doppelich zusammen.

sache und Wirkung" in der von mir wahrgenommenen objektiven Welt, bezeichne ich wiederum bloß die früher erwähnte „Einfühlung" oder Vermenschlichung. Es verhält sich eben nicht wesentlich anders wenn ich meine eigenen Zustände oder Tätigkeiten verselbständige oder hypostasiere und dann von der Eifersucht als einem grünäugigen Scheusal beziehungsweise von einheitlichen „Gedanken" und deren Tendieren zur persönlichen Form und dergleichen rede.

Bei der in Rede stehenden Theorie haben wir es lediglich mit einer solchen Hypostasierung zu tun. Der einzige wesentliche Unterschied zwischen dem Humeschen „Bündel" und dem „Gedankenstrom" besteht in der angeblichen Fähigkeit der willkürlich bestimmten letzten Einheit des „Gedankenstromes" zum Denken, Urteilen, Sicherinnern, Wählen und dergleichen mehr. Ist es aber wahr, wie James sagt, daß die Elemente dieses Bewußtseinsstromes wie die des Heraklitischen Stromes des Lebens nur einmal da sind, und behauptet man ferner, daß wir deshalb nur einmal in denselben hinabzusteigen vermögen, so läßt es sich hier wie dort mit Kratylos die Konsequenz ziehen, daß selbst das Einmaleinsteigen in einen stetig fortgehenden Strom nicht möglich wäre; für sich betrachtet ist ja der angeblich einheitliche „Gedankenpuls" selbst nicht einmal vorhanden.

Der „Gedanke" also: „das Kartenspiel ist auf dem Tische", denkt, hier insbesondere fällt ein Urteil mit Rücksicht auf das „Kartenspiel"; dieses „Urteilen" ist aber kein ursprüngliches psychisches Geschehen, sondern bewußt auf einen Gegenstand gerichtete oder geistige Tätigkeit; ein Urteil dieser Art setzt schon das Gedachtsein des Gegenstandes, über den geurteilt wird, nebst urteilender Tätigkeit voraus. Natürlich verstehen wir hier aber unter „Urteil" nicht eine bloße Reihenfolge von Wörtern.[1])

Ehe das Urteil: „das Kartenspiel ist auf dem Tische" gefällt werden kann, muß zunächst der in dem aufgefaßten Inhalte implizite liegende Gegenstand „Kartenspiel" gedacht sein, und wenn auch in diesem Denkakte mögliche Urteile für mich so liegen, wie in jedem Punkte verschiedene zu bestimmende Linien nebst deren Endpunkten, so ist das bloße Gedachtsein des potentiell für mich alle Momente des Urteils in sich enthaltenden Gegenstandes noch kein Urteil über denselben, wie auch der Punkt keine Linie ist. Es bedarf Zeit nicht

[1]) Manchmal scheint James unter dem „Gedanken" tatsächlich bloß die gesprochenen oder geschriebenen Worte oder auch Zeichen der Gebärdensprache zu verstehen, so z. B. bei seinen Ausführungen, Bd. 1, S. 264—266, 281—282.

nur, wie James sagt, um die obigen Worte auszusprechen, sondern auch um das Urteil im eigentlichen Sinne zu vollziehen.

Abgesehen davon, daß selbst das Denken des zunächst nur als Inhalt gegebenen Gegenstandes des Urteils kein ursprüngliches Erlebnis ist und schon das einheitliche Auffassen verschiedener Momente zu einem Ganzen voraussetzt [1]), muß zunächst in der Tätigkeit des Urteilens das Gedachte von einem und demselben Urteilenden gedacht, festgehalten, in seine verschiedenen Momente zerlegt und mit diesem oder jenem seiner Prädikate in dem jeweiligen Urteilsakt vereinigt werden.

Wenn nun der „Gedanke": „das Kartenspiel ist auf dem Tische" beziehungsweise: „Columbus entdeckte Amerika" etwas mehr als eine Reihe von bedeutungslosen Lauten oder Schriftzeichen, oder aber die bloße, zeitliche Aufeinanderfolge blitzschnell auftauchender, aber sofort wieder verschwindender, zusammenhangsloser „Empfindungen", „Wahrnehmungen" oder „Vorstellungen" bezeichnen soll, so müssen dessen verschiedene Momente von einem und demselben äußeren Etwas in einem Urteilsakt gleichzeitig zusammengefaßt werden. Erst für ein solches Etwas bildet ein Aggregat, wie z. B. das Gehirn, der „Gedankenstrom" oder der „Gedanke" wirklich eine Einheit.

Es ist hier wiederum nicht wirklich denkbar, daß das Auffassende, das Denkende und das Urteilende Wesensverschiedenheiten bezeichneten, die dann der Reihe nach ihre Erkenntnis aufeinander übertrügen; denke ich nur „süß" und mein Freund nur „weiß", so kann das Urteil: „süß ist verschieden von weiß" selbstverständlich niemals zustandekommen. [2]) Das Etwas, das da denkt und urteilt, muß während der ganzen einheitlichen Tätigkeit des Urteilens und zwar für mein Bewußtsein vorhanden sein; es kann sich nicht während des Urteilens oder erst nachträglich nach dem Vollbringen desselben als Produkt aus dem einfachen Beisammensein der „Bewußtseinszustände" oder als Form der gesammelten Inhalte eines Augenblickes einstellen.

Das vereinheitlichende Moment des „Gedankens" ist nicht etwa, wie James zu meinen scheint, die bloße Summe der im gegebenen Augenblicke vorkommenden Inhalte meines Bewußtseins noch eine vermöge ihres gleichzeitigen Vorhandenseins entstehende Funktion oder Qualität. Abgesehen von der bereits betonten Tatsache, daß es gar nicht begreiflich ist, wie ohne den früher bezeichneten Einheits-

[1]) Plotin: Enn. 4, 7, 6; Wolf: Psych. rat. 1, 1, § 44; Locke: Essay 2, chap. 2, § 1. [2]) Vgl. Aristoteles: De anima III, 2 und S. 46 dieser Arbeit.

oder Angriffspunkt eine solche Resultante zustandekommen könnte, und daß das Wort „Qualität" in solchem Zusammenhang überhaupt keinen Sinn gibt, widerspricht eine solche Auffassung hier wiederum dem tatsächlich unmittelbar erlebten Tatbestande.

Indem ich mit Freude einen gotischen Dom betrachte, bricht vielleicht ein kräftiger Donnerschlag plötzlich in die Stille herein. Der Dom fesselte mich in solchem Grade mit seiner Herrlichkeit, so nehmen wir an, daß er den ganzen zeitweiligen Gesamtinhalt meines Bewußtseins ausmachte, jetzt aber nimmt mich der gehörte Donner nach und nach in gleicher Weise in Anspruch. Dabei erlebe ich mich, aber weder als den von mir gesehenen Dom noch als den von mir gehörten Donner; ebensowenig als die Summe der Stille mit diesen beiden.

Ich bin nach Aussage meines unmittelbaren Bewußtseins auch nicht der bei der Stille gesehene Dom, der sich nach und nach denkend in den bei dem in-die-Stille-hereinbrechenden-Donner gesehenen Dom und dann in den sich an die Stille und den Dom erinnernden gehörten Donner verwandelte, oder in diese überginge, sondern ich erlebe mich, betonen wir, unmittelbar als etwas toto coelo von diesen und ähnlichen Inhalten meines Bewußtseins Verschiedenes, als etwas was sich für mich neben diesen Inhalten befindet und welchem der Dom und der Donner der Reihe nach erscheinen. Ich erlebe mich als den diese Inhalte Habenden, beziehungsweise Denkenden.

Der von mir gesehene Dom enthält nicht meine darauf bezogene Freude und der gehörte Donner nicht meinen Schrecken; diese Gefühle scheinen mir keine Bestimmtheiten der wahrgenommenen Gegenstände zu sein. Für mein Bewußtsein ist weder der gesehene Dom freudig noch der gehörte Donner erschrocken, sondern ich bin mir, betonen wir, der Freude und des Schreckens neben den sonstigen Bewußtseinserlebnissen als meiner Bestimmtheiten oder Verhaltungsweisen ihnen, als dem Erfreulichen oder Erschreckenden gegenüber unmittelbar bewußt. Und eben weil ich mich unter diesen und ähnlichen Umständen stets so und nicht anders erlebe, so hat für mich die hypothetische Auffassung dessen, was ich mit dem Namen „Ich" bezeichne als eine Qualität beziehungsweise „Gestaltqualität" der gesamten Bewußtseinsinhalte eines vorkommenden gegenwärtigen Augenblicks keinen Sinn.

Der gegenwärtige „Gedanke" eines beliebigen Augenblicks kommt übrigens in Wirklichkeit niemals vor; ich kenne unmittelbar immer

nur meine „Gedanken" und mittelbar die anderer Menschen. Ich erlebe es aber tatsächlich nicht, daß meine „Gedanken" denken, urteilen und dergleichen — selbst wenn ich es erlebte, sehe ich nicht ein, wie dieses mein bewußtes Erleben oder Denken erklärte — sondern ich bin mir aufs deutlichste und aufs unmittelbarste bewußt, daß diese nur Weisen meiner Betätigung sind.

Bei der rückschauenden Beobachtung erlebe ich mich, wie bereits ausgeführt und betont, als denjenigen, der z. B. einen soeben von ihm vollbrachten Denkakt betrachtet, als das sich gleichbleibende Subjekt der Tätigkeiten im Bewußtseinsstrom. Und da nun das Erlebnis dieser Identität für mich kein rätselhaftes Problem ist, sondern die sicherste unmittelbar erlebte Bewußtseinstatsache, die es gibt, so muß sie doch für mich als solche wenigstens so lange bestehen, bis die Möglichkeit einer Formulierung von Bewußtseinserlebnissen ohne ein solches Prinzip überzeugender dargetan wird als in der vorliegenden Jamesschen Theorie.

Auch die Einheit und angebliche Unteilbarkeit des „Gedankens" besteht einfach in der Tatsache, daß dieses Wort bei James, ähnlich wie experience, feeling, object, sensation, warmth, reality, self, activity, central, continuous usw., ein Gesamterlebnis bezeichnet, daß das Bindende, Vereinheitlichende, Urteilende usw. stillschweigend bereits darin eingeschlossen liegt. Gesamterlebnisse in diesem Sinne erleben wir freilich nur einmal; sie kehren in ihrer Gesamtheit niemals wieder zurück. Die Komplexe der vom „Ich" erlebten Bewußtseinsinhalte lösen einander unstreitig unaufhörlich ab und daraus zieht James den Schluß, indem er das Bleibende übersieht oder verkennt, daß überhaupt alles fließt — *πάντα χωρεῖ*.

Es ist ja eben die erkennende Funktion des „gegenwärtigen Gedankens", nebst der Frische der von ihm erlebten „gegenwärtigen Wärme", die ihn von dem vergangenen unterscheidet und zum Eigentümer der ihm sonst ganz gleichgestellten Mitglieder der Herde macht; den wirklichen Sinn dieser „Wärme" haben wir aber schon kennen gelernt. Und der Haken, von dem die vergangenen Selbste herunterbaumeln sollen, ist doch derselbe den die meisten solcher Auffassungen des Bewußtseins zu haben pflegen!

Der „Gedanke" ist ja nur eine Umschreibung für das Gewöhnliche, jedermann Bekannte: „ich denke etwas", wobei man freilich unter „Denken" Bewußtseinszustände überhaupt versteht. Daß aber „Zustände des Bewußtseins", die man ohne weiteres zum „Bewußt-

sein von Zuständen", also zum „Ich" hypostasiert hat, denken, urteilen, wählen, wollen, sich erinnern oder zur persönlichen Form tendieren und anderes mehr, ist eben nicht zu verwundern; in der sinnlichen Wahrnehmung, woher nach James alles mögliche stammt, sind jedoch diese Begriffe nebst dem des „inneren Selbst der Selbste" oder dem „dunkleren Bewußtsein von etwas Mehr"[1]) durchaus nicht gegeben. Was aber mit dieser Taschenspielerkunst wirklich gewonnen wird, außer daß man das verpönte Wort „Ich" vermeidet und alles zum „objektiven" Problem macht, ist wahrhaftig schwer zu begreifen.

Da es James so am Herzen liegt, daß die beglaubigten Bewußtseinstatsachen ungetrübt zu ihrem Rechte kommen sollen, hätte er eigentlich das neunte Kapitel seines Werkes zum ersten machen sollen. Statt der mehr als zweihundert Seiten langen theoretischen Erörterungen, die er hauptsächlich der Physiologie und physiologischen Hypothesen widmet, hätte er mit dem „Bewußtseinsstrom" selbst und dessen Analyse beginnen müssen.

Anstatt aber zunächst einen einzigen kleinsten Denkakt zu analysieren und die wirklichen Tatsachen des Bewußtseins erst festzustellen, scheint mir James, ähnlich wie Locke, von einer vorgefaßten Meinung in bezug auf diese Tatsachen auszugehen, und sich dann zu bestreben, vorgefundene, bekannte Erlebnisse mit dem Schema in Einklang zu bringen; mit einem guten deutschen Ausdruck, er wirft alles in einen Topf. Dadurch gewinnt man eben eine andere Klassifikation oder eine neue Nomenklatur, wohl aber keine neue Einsicht; denn man leitet aus der Theorie nur das ab, was man, wie bei der gebratenen Gans von Dr. Mises, von vornherein hineingelegt.

Im übrigen ist die Jamessche Theorie des „Gedankenstromes" und die „objektive" Auffassung der persönlichen Identität nur das Ergebnis eines alten — wir möchten glauben veralteten — oft angestellten Versuches, die Methode der objektiven Wissenschaften auf das Gebiet der subjektiven zu übertragen, die unmittelbare Folge von James ausgesprochenem Wunsche, die Psychologie nur „als Naturwissenschaft" auffassen und behandeln zu wollen. Es fragt sich also in diesem Zusammenhang, inwiefern man die Methode einer Wissenschaft a priori als eine naturwissenschaftliche bestimmen darf, ob eine solche Übertragung der Methode einer Wissenschaft

[1]) James: an obscurer feeling of something more.

auf ein anderes Gebiet berechtigt ist, und darauf meinen wir entschieden mit „Nein" antworten zu müssen.

Jede Wissenschaft, insofern sie diesen Namen verdient, beschäftigt sich zunächst vor allen Dingen mit besonderen, ihr eigentümlichen Tatsachen; die Vereinigung derselben zu einem einheitlichen Wissensganzen, also zum System, oder die systematische Darstellung und Erklärung der jedesmal in Betracht kommenden Erkenntnisse in Übereinstimmung mit deren eigner Beschaffenheit macht eben die Wissenschaft von denselben aus. Und die überall den Ausgangspunkt für die betreffenden Wissenschaften ausmachenden Tatsachen sollen, betonen wir, möglichst objektiv, d. h. vorurteilslos und ohne irgendwelche subjektiven Zutaten oder Erschleichungen — betrachtet und behandelt sein.

Demnach sind wohl die Tatsachen des eigenen Bewußtseins, so wie sie zunächst vorgefunden werden, nicht etwa wie der Geometer, Chemiker, Botaniker oder Physiologe mit seinen bestimmten Denkneigungen sie betrachten und behandeln möchte [1]), der Ausgangspunkt für die wissenschaftliche Psychologie. Bei einer unbefangenen Betrachtung fällt einem aber von vornherein der prinzipielle Unterschied zwischen den objektiven und subjektiven Wissenschaften auf.

Die Gegenstände der Naturwissenschaft — insofern man unter „Natur" nicht alles Wirkliche und unter „Naturwissenschaft" nicht „Wissenschaft überhaupt" versteht — sind zunächst mittelbar in den sinnlichen Bewußtseinsinhalten gegeben, und werden nun ferner in der Sprache derselben beschrieben. Die Naturwissenschaft beschäftigt sich jedoch keineswegs mit den sinnlichen Erscheinungen als solchen, noch mit irgendwelcher Beschreibung derselben, sondern mit den für das „Denken" in diesen Erscheinungen gegebenen Erscheinenden, kurz mit der Welt der Reale, deren ideale Gesetzmäßigkeit sie zu bestimmen bestrebt ist. Mit den Erscheinungen per se hat sie nur insofern zu tun, als diese transzendente in Raum und Zeit erscheinende Gegenstände symbolisieren; die Objekte sind das Material der Naturwissenschaft; sie gewinnt „Objektive" und ihre Gesetze in der denkenden Bearbeitung des ihr Gegebenen.[2]) Die Bestimmung der naturwissenschaftlichen Methode als einer „objektiven" geschieht vermöge der Eigentümlichkeit dessen, was wir als die objektive Sinnenwelt kennen.

[1]) Vgl. James: Ebend. Bd. 1, S. 184. [2]) Vgl. Lipps, Naturphilosophie. Philos. i. Anfang d. 20. Jahrh. (her. Windelband) 2. Aufl. 1907.

Den räumlich festbestimmten Baum kann ich ja sehen, riechen, schmecken und betasten oder das Geräusch seines Fallens hören. Ich kann ferner die Zeit dieses Fallens oder auch den in jeder Sekunde desselben zurückgelegten Weg in einem Zahlenwerte angeben, den Baum wiegen oder messen, die Größe und die Form des Stammes, beziehungsweise des normalen Blattes desselben oder seine Temperatur nach Celsius feststellen, seine Farbe und das gehörte Geräusch seines Fallens in Schwingungen oder ihn selbst in Atome umdenken — kurz ich kann, indem ich die Frage nach seiner wirklichen Beschaffenheit zu beantworten versuche, den Baum in allerlei raumzeitliche und Zahlenbestimmungen auflösen. Allein man versucht nicht die Eindrucksfähigkeit des Baumes oder dessen ästhetischen Wert usw. in solchen Begriffen zu fassen.

Dagegen sind die Gegenstände der Psychologie die unmittelbar im Bewußtsein für die innere Wahrnehmung und zwar nur in der Form der Zeit vorhandenen Erscheinungen selbst. Die Daten des Psychologen sind nicht dieser oder jener willkürlich abgegrenzte Teil des Geistigen, sondern alles irgendwie im Bewußtsein Vorkommende als solches. Bewußtseinstatsachen sind aber mit den Tatsachen der physischen Welt nicht in eine Linie zu bringen; es ist beinahe eine Binsenwahrheit, daß sie etwas völlig Inkommensurables sind.

Gedanken und Gefühle kann ich erleben, aber weder sehen, hören, tasten, messen oder wiegen. Die Geschwindigkeit des Denkens und Erkennens läßt sich nicht in einem Zahlenwerte angeben, wenn auch viele Psychologen, die ausschließlich mit Prismen, Pendeln[1]), Reaktionsexperimenten und dergleichen operieren, dies noch zu glauben oder zu erhoffen scheinen. Die Fragen, wieviel Meter pro Sekunde der „Gedanke" in einem luftleeren Raume zurücklegte, ob ein Wunsch dreieckig, rund oder quadratförmig, ob die Vorstellung des Donners lauter oder leiser, breiter oder länger, größer oder kleiner als die der Stille sei, wieviel Grad Celsius mein Zorn oder mein heißes Verlangen im Durchschnitt betrage, ob die Empfindung des Blau rechts oder links von der gleichzeitigen Empfindung des Gelb liege, geben selbstverständlich sämtlich keinen Sinn.

Während ferner für die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise das Subjekt eines Zustandes dessen und seiner selbst nicht bewußt sein soll, wird im psychischen Leben das „Ich" als selbstbewußtes

[1]) Vgl. James: Ebend. Bd. 1, S. 193.

Subjekt seiner eigenen Erlebnisse unmittelbar miterlebt. Die Zustände, in denen ein Körper von Zeit zu Zeit sich befindet — mit Weglassung des Anthropomorphismus, der in diesem Ausdrucke steckt — sind dem Körper selbst gleichgültig; ich dagegen befinde mich in verschiedenen inneren, mir bedeutsamen Zuständen, je nachdem ich dieses oder jenes empfinde, vorstelle, denke usw., und diese meine Zustände sind wie gesagt der Gegenstand psychologischer Betrachtung. In den objektiven Wissenschaften sind ferner das betrachtende Subjekt die Instrumente, mit denen gearbeitet wird, und seine Gegenstände außereinander, in der Psychologie sind diese alle ineinander. Diese und noch andere Grundverschiedenheiten zweier Welten deuten hinreichend den himmelweit verschiedenen Ausgangspunkt objektiver und subjektiver Wissenschaften an.

Zunächst handelt es sich aber durchaus nicht um eine allgemeine oberflächliche, „vage" Darstellung des Gegebenen — erst recht befänden wir uns dann, wie James meint, „auf dem Gebiete der Psychologie, wie wir vor Lavoisier auf dem der Chemie uns befanden" — sondern um eine genaue wissenschaftliche Bestimmung und Beschreibung des Vorgefundenen. Genetische oder sonstige Erklärungen sind selbstverständlich erst dann am Platze. Erklären kann man natürlich erst, wenn man genau weiß, was der Erklärung bedarf, ob man es z. B. mit einfachen oder zusammengesetzten Erscheinungen, ob bei einer Zusammensetzung jedesmal mit wesentlichen oder unwesentlichen Faktoren usw. zu tun hat.

Vor allen Dingen ist aber mit allem „Vagen", das ja James der Psychologie zurückgeben möchte, aufzuräumen, indem es durch die Erkenntnis seiner wahren Beschaffenheit zu einem bestimmten wird. Je vager und unbestimmter dem Psychologen gewisse seiner Daten erscheinen, desto größer ist natürlich die Gefahr, daß sie mit anderen vagen, sonst aber ganz verschiedenen verwechselt und klassifiziert werden. Solange es solche unwissenschaftliche, nichtssagende Rubriken wie „das Vage", „substantivische und transitive Zustände" und dergleichen gibt, unter die man die verschiedenartigsten Tatsachen zusammenfassen kann, solange hat man einen Freibrief für die bodenlosesten Behauptungen, Theorien und Vermutungen. Bei der bloßen Beschreibung des Vorgefundenen bleibt es jedoch selbstverständlich nicht, sondern jede Wissenschaft hat eine eigene Aufgabe, die nach der Beschreibung und scharfen Abgrenzung des die Probleme der betreffenden Wissenschaft enthaltenden Gegebenen

von unwesentlichen Begleiterscheinungen und Merkmalen erst zu Recht besteht.

Das Ziel einer Wissenschaft besteht doch wohl nicht in der bloßen Aufzählung oder Anhäufung und Gruppierung, sondern, wie wir auch früher angedeutet haben, in ihrer kausalen Erklärung der vorgefundenen, rein aufgefaßten Tatsachen, d. h. die Zurückführung derselben auf immer allgemeinere Tatsachen und „Ursachen" oder das Fassen vorkommender einzelner Fälle in allgemeine Gesetze. Man darf, wie James mit gewisser Ausdehnung des Begriffes „Metaphysik" es tut, ein solches Verfahren für metaphysisch halten, wenn man möchte; aber in diesem Sinne ist ja jede Wissenschaft — erst recht jede Naturwissenschaft — metaphysisch; was jedoch nicht hindert, daß die bezeichnete Aufgabe nun einmal besteht und daß keine Wissenschaft darauf verzichtet.

So bringt z. B. der Physiker alle Beispiele von fallenden Körpern und Pendelschwingungen unter die allgemeine Gesetzmäßigkeit des im Fallgesetze beschriebenen reinen Fallens, beziehungsweise des im Pendelgesetze bezeichneten Schwingens; der Nationalökonom alle Marktpreise unter das „Gesetz des Angebots und der Nachfrage"; der Ästhetiker alle Fälle des Verzichtens in der Darstellung unter das „Gesetz der ästhetischen Negation" zusammen und dergleichen mehr. Dabei verfährt jede Wissenschaft zur Erreichung ihres Zieles doch nicht in gleicher Weise, sondern die Methode einer Wissenschaft — die freilich mit der einer engverwandten Wissenschaft eine gewisse Ähnlichkeit haben kann — wird durch das ihr unmittelbar Gegebene, Bekannte, den jedesmaligen Ausgangspunkt und das Ziel bestimmt.

Insbesondere weist aber von vornherein die Unvergleichbarkeit des auf naturwissenschaftlichem und psychologischem Gebiete Vorgefundenen — trotz der Tatsache, daß beide Gebiete einer und derselben Gesetzmäßigkeit des „Denkens" unterworfen sind[1]) — aufs deutlichste auf durchaus verschiedene Untersuchungsweisen. Daher in der Psychologie das ihr eigentümliche subjektive oder introspektive, in der Naturwissenschaft das objektive Verfahren.

---

[1]) Vgl. James: Ebend. Bd. 1, S. 147, Anmerkung §; das Kind und der Erwachsene sind auch derselben Gesetzmäßigkeit einer Sprache unterworfen und doch sprechen beide bei aller Fehlerlosigkeit nicht in gleicher Weise; die Technik einer jeden Kunst ist ferner durch ihr besonderes Material bedingt und doch ist jede Kunst zugleich einer allgemeinen ästhetischen Gesetzmäßigkeit unterworfen usw.

Demgemäß erscheint dem Verfasser vorliegender Arbeit der Versuch, alles Wirkliche in einer Formel zusammenzufassen, insbesondere Grundtatsachen des Bewußtseins als „objektiv" zu lösende Rätsel anzusehen, für durchaus verfehlt. „Als Naturwissenschaft" scheint ihm die Psychologie weder Psychologie noch Wissenschaft zu sein. Auf eine nähere Erörterung der ganzen Frage wollen wir aber vorläufig verzichten und gehen nun nach dieser Andeutung unseres Standpunktes sofort zur Darstellung der fraglichen Lehre über, wobei wir James selbst, soweit uns möglich ist, zu Worte kommen lassen.

B. Darstellung der Jamesschen Lehre.

I. Der Gedankenstrom.

Bei Hume und seinen Nachfolgern ebensowie bei den Transzendentalphilosophen sind, so betont James, die Elemente des Bewußtseinsstromes voneinander getrennt und abgesondert, da einerseits die Assoziationsphilosophen gewisse Übergänge oder Beziehungen in dem Strom für Illusionen erklären, während andererseits die „Egoisten" die betreffenden Elemente in das Ich setzen. Übrigens machen beide Schulen denselben Grundfehler, indem sie den an sich kontinuierlichen Strom in ähnliche rein hypothetische Bestandteile auflösen.

Die Empiriker sind sehr dazu geneigt, oft und ausdrücklich zu betonen, daß es in der Sprache manche Wörter und Bezeichnungen gibt, denen in der Tat keine Wirklichkeit entspricht. Sobald man ein Wort gebildet hat, um damit eine gewisse Gruppe von Erscheinungen zu bezeichnen, hat man die Gewohnheit, an die Existenz einer mit diesem Namen bezeichneten Entität hinter den Erscheinungen zu glauben[1]). Und der Mangel an einem Wort führt ganz ebenso oft

[1]) Der Verfasser meint wohl die Nomenklatur der alten Vermögenspsychologie. Indessen gilt dasselbe von seinem Wort „Bewußtsein" als Bezeichnung für die Gesamtheit der individuellen Bewußtseinserscheinungen, insofern damit nicht das „Ich" gemeint ist, ja sogar von allen einzelnen Bewußtseinserscheinungen sofern damit etwas Selbständiges bezeichnet werden soll.

zu dem diametral entgegengesetzten Irrtum. Dann pflegt man Erscheinungen zu übersehen, deren Vorhandensein uns allen offenkundig wäre, wenn man nur von Kindheit auf daran gewöhnt wäre, dieselben sprachlich anerkannt zu hören. Es ist sehr schwer, auf das Namenlose aufzumerken, und infolgedessen besteht eine gewisse Lückenhaftigkeit in dem deskriptiven Teil der meisten Psychologien[1]).

Als Beispiel dieses Tatbestandes hebt James das englische Wort „thought" hervor, wofür man im Deutschen („Gedanke" und „Gedachtes") wie im Lateinischen (cogitatio und cogitatum) zwei Vokabeln hat, und weist nebenbei darauf hin, daß es im Englischen außer dem von Huxley vorgeschlagenen Fremdwort, psychosis gar keinen passenden Ausdruck gibt, um „Bewußtseinszustand überhaupt" zu bezeichnen. Dieses Wort verspricht vielleicht Nutzen, allein es gibt im Englischen keine damit verwandten grammatischen Formen, weswegen James vorzieht, für seine Psychologie die beiden Wörter thought und feeling[2]) beizubehalten, jedoch unter dem Vorbehalt, alle beide in dem oben bezeichneten Sinne gebrauchen zu dürfen[3]).

Nach Hume beruht die scheinbare Kontinuität der Bewußtseinserlebnisse auf der unmittelbaren Kontinuität derselben. Für ihn gibt es kein Drittes zwischen reiner Einheit und reiner Getrenntheit, denn die Aufeinanderfolge der durch eine enge Beziehung miteinander verknüpften Vorstellungen ergibt bei genauem Zusehen eine ebenso vollkommene Vorstellung der Verschiedenheit, als wenn überhaupt keine Beziehung bestände[4]). Die Nachfolger Humes suchen die Kontinuität dadurch zu erklären, daß sie die Existenz eines „Geistesstoffes" (mind-stuff) annehmen. Auf irgendwelche unklare Weise kleben sich nun

---

[1]) Vgl. hierzu Locke: Essay 2, chap. 18, § 6, 7; chap. 21, § 6: chap. 25, §§ 2, 3. [2]) In seiner Auffassung der mit dem „Denkenden" identischen, einheitlichen thoughts oder feelings, wie auch in anderen von ihm stark betonten Meinungen, namentlich mit Rücksicht auf die psychologische Analyse und die Beziehungsgefühle (feelings of relation), vertritt James wieder Anschauungen von Thomas Brown, der schottischen Schule, dessen Lehre, wegen deren populären, nicht streng wissenschaftlichen Charakters in Deutschland weniger Beachtung fand. Vgl. hierzu Brown, Lectures on the Philosophy of the Human Mind (London 1860) Lectures 5, 6, 9, 10, 11, 45—49; siehe insbesondere S. 25—32, 50—67, 288—322. [3]) James: Ebend. Bd. 1, S. 185—186, 194—195, 246. [4]) Was jedenfalls nach der Meinung des Referents nicht zu Ungunsten Humes gesagt werden darf.

einmal die Elemente zusammen, verschmelzen von selbst zu Komplexen usw.[1]).

James sucht dagegen die betreffende Kontinuität durch Beziehungs- und Tendenzgefühle und ein Postulat zu motivieren. Bei ihm kennt der „Gedanke eines jeden Augenblicks" (the passing thought) sowohl seine Vorgänger als auch deren Inhalt und hat außerdem die Fähigkeit das Vorangegangene des Bewußtseinsstromes in sich aufzunehmen oder sich zu eigen zu machen. Er nennt die Reihe aufeinanderfolgender und auseinanderhervorgehender „Gedanken" den „Gedankenstrom" (the stream of thought). Seine Lehre desselben entwickelt er etwa folgendermaßen.

Eine einfache, für sich allein bestehende sensation[2]) hat noch kein Mensch gehabt. Eine reine sensation ist eine Abstraktion. Von Geburt an kennen wir sensations nur in Zusammensetzungen. Die Forderung, daß man in der Psychologie von den sensations als den einfachsten Elementen ausgehen solle, verwickelt in Irrtümer, die nicht wieder gut zu machen sind. Am Anfang darf die Psychologie nur das „Denken" postulieren[3]), indessen ist man nicht schlechter daran, falls die Analyse dieses „Denkens" ergeben sollte, daß sensations sich unter den Elementen desselben befinden. Wenn man im Englischen, analog dem Deutschen „es regnet" oder „es weht", „es denkt" sagen könnte, so drückte man die Tatsache des „Denkens" im obigen Sinne am einfachsten und mit einem Minimum von Annahme aus. Wir beobachten aber fünf Hauptmerkmale des „Denkens".

Die „Gedanken" tendieren erstens, die Form eines persönlichen Bewußtseins anzunehmen; sie tendieren als Teile von persönlichen Selbsten zu erscheinen. Die psychische Elementartatsache scheint nicht dieser oder jener „Gedanke" zu sein, sondern mein „Gedanke", nicht etwa es gibt „Gedanken", beziehungsweise feelings, sondern ich denke und ich fühle. Es kann aber vorkommen, daß einzelne „Gedanken", zumal bei hysterisch veranlagten Menschen, von dem ursprünglichen oder primären Selbst getrennt werden. Dann tendieren auch diese „Gedanken" wieder ein neues Selbst zu bilden. Wenn die Anzahl dieser „Gedanken" groß genug ist, entwickeln sie ein Gedächtnis, und es entsteht in der Tat das sekundäre oder komplementäre Selbst des sogenannten Doppelich.

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 143—182, 352—353. [2]) Siehe S. 27 dieser Arbeit. [3]) Anstatt dies aber zu tun, fängt James selbst mit der Physiologie und physiologischen Hypothesen an.

Dieses sekundäre Selbst erinnert sich, hat Gewohnheiten[1]) und das Bewußtsein seiner eigenen Identität usw. Beide Selbste bestehen gleichzeitig in derselben Person nebeneinander, aber ohne gegenseitige Kenntnis voneinander. Unter Umständen bemächtigt sich das sekundäre der Funktionen, des Auges, der Haut, des Armes des primären und kann auch mitten in gewissen Handlungen des letzteren auf der Bildfläche erscheinen und dieses wegtreiben[2]). Außerdem aber sind wir durch die Tatsache der Katalepsie zu der Annahme gezwungen, es gäbe doch noch andere, ganz unorganisierte, unpersönliche „Gedanken".

Ein im Zustande der Katalepsie befindlicher Patient scheint unempfindlich und bewußtlos zu sein, und erinnert sich nach dem Erwachen an die durchgemachten Ereignisse des gedachten Zustandes nicht. Hebt man den Arm des betreffenden, so bleibt er in dieser oder jener Lage; wird dem Patienten das Schreiben eines gewissen Buchstaben suggeriert, so schreibt er denselben auf unbestimmte Zeitdauer ununterbrochen fort[3]).

Diese Handlungen wurden bis vor kurzem für unbewußte physiologische Reflexe gehalten. Aber es begleitet sie doch wahrscheinlich ein feeling[4]) der Lage beziehungsweise der Bewegung des betreffenden Gliedes. Diese „Gedanken", meint James in Übereinstimmung mit Janet, werden von niemand erkannt — denn abgetrennte sensations in der Gestalt von Geistesstaub werden von keiner Persönlichkeit zur Synthese verknüpft[5]) — tendieren aber

---

[1]) Hier verwechselt James scheinbar „Seele" und „Ich", denn nur das reale Ich hat „Gewohnheiten". [2]) Bei der von James als „Kantsche „Fabrik" bezeichneten Auffassung des Bewußtseinsleben (vgl. Bd. 1, S. 363), oder in dem „fließenden Kauderwelsch der Herbartianer" gibt es wohl keine Ausführungen, die mystischer oder mythologischer klingen als diese hier. [3]) Diese und alle anderen beglaubigten Tatsachen der Katalepsie oder der Hypnose lassen sich viel einfacher und ohne mystische Annahmen aus einem allgemeinen Gesetz des normalen Bewußtseins erklären. Der Arm bleibt in der betreffenden Lage, die Hand schreibt ununterbrochen fort, einfach, weil die sogenannten „Gegenvorstellungen" gelähmt oder ausgeschaltet sind. James zeigt hier im übrigen den bekannten Hang, aus dem Abnormen das Normale erklären zu wollen, den man nach Analogie eines Wortes vom Verfasser selbst den „Irrtum des Physiologen par excellence" nennen möchte. [4]) Vgl. S. 5 dieser Arbeit. [5]) Janet (zitiert von James): disaggregated sensations reduced to a state of mental dust are not synthetized in any personality.

memory [1]) zu entwickeln und die Form eines persönlichen Bewußtseins anzunehmen [2]).

Das zweite Merkmal des Denkens ist seine Veränderlichkeit. Unaufhörlich kommen und gehen die „Gedanken" und lösen einander ab, ein einmal erlebter kehrt nie wieder zurück. Wir erleben jeden Bewußtseinszustand nur einmal in derselben Weise. Was wir zweimal haben können, ist einzig dasselbe object [3]). Wir hören immer wieder denselben Klang oder sehen dieselbe Qualität von Grün usw. Die wiederholte Rückkehr der konkreten und abstrakten Realen, an deren dauernde Existenz wir glauben, in unsere „Gedanken" bewirkt, daß wir auch unsere jedesmaligen Ideen derselben für selbstidentische, wiederkehrende Ideen halten. Der „Gedanke" an die wiederkehrende Identität eines object ist aber nicht mit der Identität des wiederkehrenden „Gedankens" an dasselbe zu verwechseln [4]).

Diese Tatsache der Einmaligkeit leuchtet nun ein, wenn man die Bedingungen betrachtet, unter denen überhaupt die sensations entstehen. Selbst wenn uns die sensations rein und ungefärbt und nicht zu things [5]) zusammengesetzt gegeben wären, könnten wir, genau genommen, dieselbe sensation nicht zweimal erhalten. Denn zu dieser Annahme müßte man die physiologische Unmöglichkeit voraussetzen, daß das Gehirn, von dessen Zuständen unmittelbar die sensations abhängen, unverändert bleibt. Infolge erlittener Einwirkungen ändert sich aber das Gehirn stetig. Ist es schon so leicht nachzuweisen, daß die Annahme von einfachen periodisch wiederkehrenden Vorstellungen durchaus unberechtigt ist, so gilt dies selbstverständlich in noch höherem Grade von den noch größeren Massen unseres Denkens".

Eine Tatsache erscheint uns von Zeit zu Zeit, jedoch jedesmal in anderen Relationen. Der „Gedanke", durch den wir die Tatsache erkennen, ist aber der „Gedanke" an dieselbe in diesen jeweiligen Verhältnissen. Von Jahr zu Jahr sehen wir things unter verschiedenen Gesichtspunkten; was uns unwirklich war, ist wirklich geworden, das früher Aufregende wirkt jetzt fade. Die experience [5]) formt uns jeden Augenblick neu und unsere geistigen Reaktionen auf

---

[1]) Vgl. S. 49 dieser Arbeit. [2]) James: Ebend. Bd. 1, S. 199—214, 224—229, 349. [3]) Vgl. S. 5 dieser Arbeit. [4]) James: the thought of the object's recurrent identity is regarded as the identity of its recurrent thought. [5]) Vgl. S. 5 dieser Arbeit.

die things sind jederzeit wirklich die Resultanten unserer sämtlichen experience der Welt bis dahin.

Während wir denken, ändert sich das Gehirn, dessen jeweilige Zustände teilweise durch die vorhergehenden bestimmt sind, fortwährend. Diesen, in deren allerkleinsten Änderungen, laufen stetig sich verändernde Bewußtseinszustände parallel und in jedem Gehirnzustand könnte das Auge eines Allwissenden die ganze vergangene Geschichte seines Eigentümers lesen. Es ist also ausgeschlossen, daß irgendwelcher Gesamthirnzustand wieder zurückkehrte, denn dies hieße die Einwirkung der zwischen seinem ersten und zweiten Auftreten stattfindenden Zustände gleich Null setzen.

Ist nun aber diese Auffassung richtig, so folgt, daß es keine sich gleichbleibenden „Vorstellungen" gibt, und so ist es denn auch; eine beständig existierende periodisch auf der Bühne des Bewußtseins erscheinende „Vorstellung" ist eine ebenso mythologische Entität wie Rübezahl. Der die Bewußtseinszustände als „Vorstellungen" dieses oder jenes thing bezeichnende gemeine Sprachgebrauch führt auch zu der durchaus falschen Auffassung, der „Gedanke" an ein thing bestehe aus Teilen, weil eben das thing selbst sich aus solchen zusammensetzt. Erschien nun bei früheren Gelegenheiten ein Teil eines thing in demselben oder in anderen things, so meinen wir im vorkommenden Falle dieselbe „Vorstellung" des früher gehabten Teiles wieder zu haben. Und ist das thing einfach, mannigfaltig usw., so meinen wir, daß der „Gedanke" daran einfach beziehungsweise mannigfaltig sei[1]). Die notwendige Folge des Glaubens an selbstidentische, periodisch wiederkehrende, psychische Tatsachen ist aber die Humesche Lehre, wonach unser „Denken" aus abgetrennten, selbständigen Elementen bestände, d. h. die Bewußtseinserlebnisse keinen kontinuierlichen Strom ausmachten[2]).

Drittens fühlt sich das Denken innerhalb jedes persönlichen Bewußtseins kontinuierlich. Diese Behauptung will zweierlei sagen. Erstens: eine Partie des Bewußtseins nach Unterbrechungen oder Zeit-Lücken[3]) kommt sich selbst so vor, als wenn sie zu demselben Selbst gehöre wie die Partie vor der Trennung. Zweitens die Qualität des Bewußtseins ändert sich von Moment zu Moment nur allmählich.

[1]) Vgl. hierzu Brown: Ebend. S. 31, 60—61, 288—291. [2]) James: Ebend. Bd. 1, S. 194—196, 229—237, 480 ff. [3]) James: time-gaps.

Unter den Zeit-Lücken, deren wir uns nicht bewußt sind, nennt James die Bewußtseinszustände im Schlafwandeln, im Traum, in der Hypnose, der Zerstreutheit usw., also überhaupt alle Erlebnisse, die vergessen bleiben. Ist sich das Bewußtsein dieser Lücken nicht bewußt, so kann es sie selbstverständlich nicht als Unterbrechungen seiner Kontinuität fühlen.[1]) Sie kommen also hier gar nicht in Betracht. Das Bewußtsein kommt sich selbst kontinuierlich vor, wie es auch dem beobachtenden Psychologen erscheinen mag.

Beim Erwachen vom natürlichen Schlaf dagegen weiß man gewöhnlich, daß man bewußtlos war, ja man ist öfters imstande zu sagen, wie lange man gerade geschlafen hat. Äußerlich angesehen ist in diesem Fall das Bewußtsein für sich selbst unterbrochen und diskontinuierlich. Faßt man aber die Kontinuität als das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und des innerlichen Zusammenhangs[2]), der betreffenden Partien als Teile eines Ganzen auf, so bleibt auch hier das Bewußtsein für sich selbst kontinuierlich und eine Einheit. Der natürliche Name für dieses Ganze ist Ich selbst, Ich oder Mich (me).

Peter kann beim Einschlafen sehr wohl von den letzten Bewußtseinszuständen Pauls genauen Bescheid gewußt haben und doch ist beim Wiedererwachen seine Kenntnis derselben eine ganz andere als die seiner eigenen. Die Zustände Pauls denkt er sich nur, während er sich an seine eigenen erinnert. Die Erinnerung ist aber einem unmittelbaren feeling ähnlich. Ihr object besitzt eine solche Wärme und Vertrautheit, welche einem bloß gedachten object niemals anhaftet, und gerade diese Wärme, Vertrautheit, Unmittelbarkeit ist für den jetzigen „Gedanken" Peters durchaus charakteristisch.

Alle früheren Bewußtseinszustände, welche dieselben charakteristischen Merkmale besitzen, werden von dem jetzigen, vermöge dieses gemeinsamen Merkmals, als ihm zugehörige und als mit ihm zusammen einem gemeinsamen Selbst eignend, anerkannt. Diese Gemeinschaft des Selbst ist der Grund, weswegen ein jetziger „Gedanke", selbst wenn er sich gewisser Zeit-Lücken bewußt ist, sich doch mit gewissen ausgewählten Teilen des Vergangenen für kontinuierlich hält. Das Bewußtsein ist für sich nichts Gegliedertes; es fließt. Die Reihe der objects des „Denkens" ist indessen allerdings diskontinuierlich.

---

[1]) James: feel. [2]) James: the sense of the parts being inwardly connected and belonging together.

Die things folgen einander wie die Glieder einer Kette, das Kommen und Gehen der auseinanderhervorgehenden „Gedanken" ist aber dem Fließen eines Stromes vergleichbar. Mit unserer Kenntnis des gegenwärtigen thing vermischt sich die irgendeines anderen vergangenen oder zukünftigen, nahen oder entfernteren Teils des Stromes; alle unsere konkreten Bewußtseinszustände sind Repräsentanten von mehr oder minder komplexen, aus dem Bewußtsein nach und nach langsam verschwindenden objects, deren Zusammengesetztheit teilweise in dem Echo vergangener, teilweise, obschon wohl in minderem Grade, in dem Vorgeschmack zukünftiger objects [1]) besteht.

Ist der gegenwärtige „Gedanke" an ABCDEFG, so wird der nächste BCDEFGH, der darauffolgende CDEFGHI usw. sein, indem die Überbleibsel der vergangenen durch die Zusätze der kommenden ersetzt werden. Dieses Verweilen alter objects, diese Ankunft der neuen sind die Keime von memory und Erwartung, das rückblickende und das in die Zukunft blickende Bewußtsein der Zeit [2]); sie geben dem Bewußtsein jene Kontinuität, ohne die es ein Strom nicht genannt werden könnte.

Allein es gibt Fälle, in denen plötzliche Kontraste der Qualität der „Gedanken" der auf der Oberfläche bleibenden Selbstbeobachtung wohl als Unterbrechungen der Bewußtseinskontinuität vorkommen könnten, wenn man nicht im voraus ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht würde.

Nehmen wir an, wir hören mitten in einer Stille einen kräftigen Donnerschlag. Einen Augenblick begreift man nicht, was eigentlich geschehen ist. Dann weiß man, daß es gedonnert hat. Die objects des „Denkens" sind hier die Stille und der Donnerschlag. In dem Bewußtseinsstrom gibt es aber außer den beiden diesen objects entsprechenden „Gedanken" noch einen anderen psychischen Zustand, nämlich einen solchen der Verwirrung, und dieser bildet den unmittelbaren Übergang zwischen jenen beiden. In das Bewußtsein des Donnerschlages selbst schleicht sich hinein und dauert noch fort das Bewußtsein der früheren Stille; denn das, was wir hören, wenn der Donner kracht, ist nicht der reine Donnerschlag, sondern der-in-

---

[1]) Der Verfasser scheint hier (Bd. 1, S. 606), ähnlich wie Brown (Ebend. Lecture XVII), in der Tat zu meinen, daß uns Teile der Zukunft bewußt sind, wovon natürlich keine Rede sein kann. [2]) James: the retrospective and the prospective sense of time.

die-Stille-hereinbrechende und zu-derselben-im-Kontrast-stehende-Donnerschlag.[1])

Wir empfinden[2]) denselben objektiven Donner unter den oben erwähnten Umständen ganz anders, als wenn er auf früheren Donner folgte. Das feeling des Donners nach der Stille ist zugleich ein feeling der Stille als einer eben vergangenen. Wir benennen nun unsere „Gedanken", jeden nach seinem thing, wie wenn jeder weiter nichts kennte als sein eigenes thing. Was aber jeder „Gedanke" wirklich kennt, ist offenbar nicht nur das thing, wonach er als der „Gedanke" an dieses oder jenes benannt wird, sondern auch unbestimmt wohl tausend andere things.

Einige von diesen kannte er vor einem Augenblick viel deutlicher, andere wird er im nächsten Augenblick noch deutlicher kennen, und jederzeit wird alles, was wir auch immer wissen mögen, von dem Bewußtsein der jedesmaligen Lage unseres Körpers und unseres körperlichen Zustandes begleitet. Wir denken und zu gleicher Zeit empfinden[3]) wir das körperliche Selbst als den Sitz dieses „Denkens". Was auch immer der Inhalt des Ich sein mag, jedenfalls wird es von uns Sterblichen mit allem anderen stets gefühlt[4]), und bildet daher, zwischen allen things, deren wir sukzessiv gewahr werden, eine liaison. Nach Maßgabe der Veränderungen des gesamten Gehirnzustandes ändert sich auch der gesamte Bewußtseinszustand.[5]) Da aber diese Veränderungen niemals absolut diskontinuierlich sind, so müssen auch die Bewußtseinszustände nur allmählich ineinander übergehen, auch wenn die Geschwindigkeit dieses Überganges in dem einen Augenblick viel größer sein kann, wie im anderen. Wenn die Geschwindigkeit des Wechsels klein ist, nehmen wir das object unseres Denkens auf eine vergleichsweise ruhige und dauernde Art[6]) wahr; wenn groß, so nehmen wir eine Beziehung zwischen dem object und etwas anderem oder aber einen Übergang von dem einen object zum anderen wahr. Demgemäß teilt James seinen Gedankenstrom in „transitive" und „substantivische" Teile.[7])

---

[1]) James: for what we hear when the thunder crashes is not thunder pure, but thunder-breaking-upon-silence-and-contrasting-with-it. [2]) James: feel. [3]) James: feel. [4]) James; felt.. [5]) James: As the total neurosis changes, so does the total psychosis change. [6]) James: in a comparatively restful and stable way. [7]) James: Let us call the resting places the substantive parts, and the places of flight the transitive parts of the stream of thought.

Die substantivischen Teile unseres „Denkens" sind im großen und ganzen durch Sinnesbilder ausgefüllt, deren Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie beliebig lange vor dem Bewußtsein erhalten und betrachtet werden können. Die transitiven Teile sind Beziehungsgefühle [1]), die hauptsächlich dazu dienen, uns von einem substantivischen Teile zum anderen hinüberzuführen und Lücken im Bewußtseinsleben auszufüllen.

Es ist nun aber außerordentlich schwer, die eigentliche Natur dieser transitiven Teile festzustellen. Versucht man sie festzuhalten, ehe sie ihr Ziel erreichen, so zerstört man sie. Wartet man aber so lange, bis das Ziel, der substantivische Schluß, erreicht ist, so kann man sie ebensowenig in ihrer wirklichen Beschaffenheit beobachten, da sie dann von dem erreichten Schluß ganz verdunkelt und verfinstert werden. Man versuche einmal, einen „Gedanken" in der Mitte durchzuschneiden um seinen Querschnitt zu beobachten, und man wird erfahren, wie schwer die introspektive Beobachtung der erwähnten transitiven Teile ist.

Das Dahinstürmen des „Gedankens" ist so ungestüm, daß man gewöhnlich bis zum Schluß fortgerissen wird, ehe man den Übergang an und für sich beobachten kann. Gelingt es aber doch, seinen Fortgang aufzuhalten, so hört der transitive Teil auf, er selbst zu sein. In diesen Fällen gleicht der Versuch zur introspektiven Analyse dem Versuche, einen tanzenden Kreisel zu ergreifen, um seine Bewegung festzuhalten, oder aber dem Versuche, das Gas schnell genug anzustecken, um ausfindig zu machen, wie die Dunkelheit aussieht.

Infolge dieser Schwierigkeit der Selbstbeobachtung haben einerseits die meisten Assoziationsphilosophen geleugnet, daß die Beziehungsgefühle überhaupt existieren, ja einige, wie z B. Hume, daß es selbst in der Außenwelt Relationen gibt. Die Intellektualisten ihrerseits, da sie die Relationen extra mentem nicht leugnen konnten, jedoch keine deutlichen substantivischen feelings, in denen sie erkannt wären, anzugeben wußten, haben zwar ebenfalls behauptet, es gäbe solche Beziehungsgefühle nicht, aber doch eine entgegengesetzte Folgerung gezogen. Die Relationen seien in etwas erkannt, was weder ein feeling noch eine Modifikation derselben mit ihnen gleichen Wesens und aus demselben subjektiven Stoffe sei, woraus sensations und andere subjektiven Zustände gemacht werden; sie seien nämlich durch

[1]) James: feelings of relation.

etwas erkannt, was sich auf einer ganz anderen Stufe befinde, durch einen actus purus des „Denkens“ des Geistes oder der Vernunft, die sie alle groß schreiben [1]) und für etwas der Sensation gegenüber unausſprechlich Erhabenes halten.

Die Intellektualisten sowie auch die Sensationsphilosophen haben doch beide unrecht, denn so sicher es überhaupt in rerum naturâ Verhältnisse zwischen den objects gibt, ebenso sicher, ja noch sicherer gibt es feelings, welche diese Verhältnisse erkennen. In der Tat sind beide — die Verhältnisse in rerum naturâ und die ihnen entsprechenden Beziehungsgefühle — zahllos, und keine der vorhandenen Sprachen vermag alle Nuancen derselben auszudrücken. Man müßte von einem feeling des „und“, des „aber“, des „wenn“, des „mit“, „durch“, „von“ undsoweiter sprechen, gerade so wie von einem feeling des „Blau“ oder der „Kälte“.

In dem Bewußtseinsstrom gibt es aber noch andere namenlose Zustände oder Qualitäten von Zuständen — die Tendenzgefühle. Diese sind ebenso wichtig und erkennend wie die transitiven Zustände und werden ganz besonders von den Stocksensationsphilosophen wie auch von den Stockintellektualisten vernachlässigt. Letztere finden zwar die erkennende Funktion dieser Tendenzgefühle, aber sie leugnen, daß feelings überhaupt etwas mit dem Zustandebringen dieser Funktion zu tun haben.

Nehmen wir an, wir hören drei Personen, eine nach der anderen, „Warte!“ „Horch!“ „Sieh da!“ rufen. Unser Bewußtsein geriete unter diesen Umständen in drei verschiedene Zustände der Erwartung, obgleich es in allen drei Fällen kein bestimmtes object vor sich hat. Den bestimmten Eindruck, der kommen soll, haben wir noch nicht, und doch ahnt man, woher ein solcher kommen wird. Bei dem Versuch ferner, uns einen gewissen Namen wieder ins Gedächtnis zurückzurufen, entsteht ein eigentümlicher Bewußtseinszustand, den man wohl eine Lücke nennen könnte. Es ist aber gar keine gewöhnliche Lücke, die bloß passiv wäre; im Gegenteil ist sie außerordentlich tätig (!). Etwas wie das Gespenst des Namens, den wir eben suchen, scheint sich in ihr zu befinden und uns durch sein Winken den rechten Weg zu weisen.

---

[1]) Vgl. aber James, ebend. Bd. 1, S. 338, wo der Verfasser seinen „Gedanken“ tatsächlich groß schreibt, um ihn besonders hervorzuheben.

Treten uns nun dabei andere Namen ins Bewußtsein, so verhält sich die Lücke negativ gegen dieselben — sie gehen in seine (Guß-) Form (!) nicht hinein und werden als unpassend zurückgewiesen. Jedem solchen Namen entspricht im Bewußtsein eine jedesmal ganz eigentümliche von anderen verschiedene Lücke, man fühlt z. B. bei der Erinnerung an Spalding schon ganz anders wie bei der Erinnerung an Bowles. Bezeichnen kann man allerdings diesen Unterschied nur mit Zuhilfenahme im Gemüt noch nicht vorhandener objects, allein dies heißt nicht etwa, daß der Unterschied bloß in der Verschiedenheit der beiden erwähnten Namen bestehe, sondern lediglich, daß der Wortschatz der Psychologie der Aufgabe nicht gewachsen sei, selbst solche starken Unterschiede zu bezeichnen.

Man denke ferner an das eigentümliche feeling, wenn man den Rhythmus eines bestimmten Gedichts im Bewußtsein hat, ohne sich jedoch auf die dazugehörigen Worte besinnen zu können. Daß das Bewußtsein unter allen diesen Umständen inhaltleer sei, betont James, ist eine ganz falsche Annahme. Das feeling, das etwas abwesend ist, ist von der Abwesenheit eines feeling toto coelo verschieden.[1]) Vielmehr ist das feeling, daß etwas abwesend ist, ein sehr intensives.

Worin besteht wiederum der Unterschied zwischen einer zum erstenmal erlebten experience und derselben, wenn man sie als vertraut anerkennt, ohne sie jedoch nennen oder sagen zu können, wo oder wann man sie früher erlebt habe. Eine Melodie, ein Geruch oder ein Ton führen mitunter dieses feeling ihrer Vertrautheit so tief in unser Bewußtsein hinein, daß wir durch seine geheimnisvolle Macht förmlich erschüttert werden. Für die verschiedenen Nuancen dieses starken, charakteristischen Bewußtseinszustandes haben wir aber bloß den einen Namen: Vertrautheitsgefühl.[2])

Noch andere Tendenzgefühle sind: das feeling der Verschiedenheit in der Bedeutung eines Wortes, je nach seiner Stellung im Satze; bei Wörtern wie z. B. „nicht", „niemals", „noch nicht", denen

---

[1]) James: the feeling of an absence is toto coelo different from the absence of a feeling. [2]) James: sense of familiarity. Das hiergemeinte Vertrautheits- oder Bekanntheitsgefühl ist natürlich das Erlebnis der Möglichkeit, die jeweiligen sinnlichen Inhalte meiner Umgebung, die Bedeutung eines Kunstwerkes oder aber der Wörter beim raschen Sprechen und Lesen usw. vorzustellen oder das unmittelbare Bewußtsein des Potenziellen, das für uns in verschiedenen Graden stets vorhanden ist.

keine Sinnesbilder entsprechen; bei der Absicht etwas zu sagen, sowie auch die Erwartung eines „als" oder eines „doch", wenn man eben noch ein „nicht mehr", beziehungsweise ein „wenn auch" oder ein „zwar" gelesen hat. Bestimmte Bilder machen ja nur den geringsten Teil unseres Bewußtseinslebens aus. Zu diesen substantivischen Teilen kommen noch, wie in der Musik die Obertöne, die Beziehungs- und Tendenzgefühle. Diese beiden faßt James in dem Namen „psychischer Oberton" oder „psychische Franse" zusammen.

Bei einem Worte im Satze z. B. ändert sich fortwährend seine psychische Franse, je nach seiner größeren oder geringeren Entfernung vom Schluß. Diese dynamische Bedeutung eines Wortes, d. h. seine Bedeutung im Zusammenhang mit anderen, läßt sich auf eine solche Franse, nämlich das feeling, daß es in den betreffenden Satz hineinpaßt, zurückführen. Die statische Bedeutung desselben Wortes, d. h. das Wort außer einem Zusammenhang, besteht, wenn das Wort konkret ist, aus erweckten Sinnesbildern, wenn es ein abstraktes ist, in der Erweckung anderer Wörter, welche die sogenannte „Definition" ausmachen.

Der Streit zwischen dem Nominalismus und dem Konzeptualismus wäre durch die Anerkennung der psychischen Franse beseitigt, denn die Allgemeinbegriffe, z. B. „Mann" = „Mensch überhaupt" unterscheidet sich von dem feeling „Mann" = dem gehörten Worte, oder „Mann" = dieser bestimmte Mensch gerade dadurch, daß sie solche Fransen oder Ränder haben[1]). Auch ist nach James das berühmte Diktum Hegels, das reine Sein sei mit dem reinen Nichts identisch, nur die Folge davon, daß dieser die beiden Wörter statisch auffaßt, oder ohne die Franse, die sie in Zusammenhang mit anderen besitzen. Das Bewußtsein der Ähnlichkeit und Verschiedenheit usw. beruht ebenfalls auf einer Franse.

Damit verschiedene things überhaupt unterschieden werden, müssen sie entweder zeitlich, örtlich oder qualitativ verschieden sein, und ist die Verschiedenheit groß, so können wir sie, vorausgesetzt, daß wir auf die betreffenden things aufmerken, überhaupt nicht übersehen. Neben diesem unwillkürlichen Unterscheiden steht aber das vom Streben begleitete, das bei objektiver Verschiedenheit dadurch begünstigt wird, daß die verschiedenen objects nicht gleichzeitig,

[1]) Vgl. Brown (Ebend. S. 288 ff.), bei dem, im Zusammenhang mit seiner Lehre über die Beziehungsgefühle, ähnliche Ausführungen mit Rücksicht auf diese beiden Schulen vorkommen.

sondern in einer Aufeinanderfolge auf dasselbe Organ einwirken; sukzessive Töne, Gewichte oder Temperaturgrade lassen sich leichter als simultane miteinander vergleichen, weil es eine wirkliche, durch die Erschütterung des Überganges von einer „Wahrnehmung" zur anderen angeregte sensation[1]) der Verschiedenheit zu geben scheint.

Diese sensation der Verschiedenheit hat, als unabhängig von der Art der Termini, merkliche oder empfindbare Verschiedenheit, eine ihr nur eigentümliche Qualität. Sie ist kurz ein transitives feeling oder Beziehungsgefühl, deren object, bei ihrem Angeregtsein, nebst den vorhergehenden und aufeinanderfolgenden substantivischen Teilen des Stromes in der Erinnerung verweilt und unsere Vergleichungsurteile[2]) möglich machen. Die Verschiedenheit zweier Termini kann man erst dann gleichzeitig wahrnehmen, wenn man vorher auf beide sukzessive aufgemerkt und dabei die angeregte Übergangssensation der Verschiedenheit gehabt hat. Ein Bewußtseinsfeld, gleichviel wie zusammengesetzt es sein mag, wird niemals analysiert, es sei denn, daß einige seiner Bestandteile sich verändert haben.

Ist die Verschiedenheit zweier sukzessiver sensations oder experiences, etwa m und n, sehr gering, so muß der Übergang so unmittelbar wie möglich erfolgen und beide müssen in der Erinnerung verglichen werden. Bei der unmittelbaren Aufeinanderfolge der beiden Termini, wird die erwähnte Erschütterung ihrer Verschiedenheit gefühlt[3]); dazu kommt aber noch, daß die Verschiedenheit fühlt[4]), als ob sie dem zweiten Terminus, der schon während seines Vorhandenseins „von-dem-ersten-verschieden" fühlt[5]), einverleibt wäre.

Offenbar ist in diesem Falle der zweite Terminus nicht das bloße n, sondern ein zusammengesetztes object. Die aufeinanderfolgenden feelings wären also (soweit wir etwas so Kontinuierliches überhaupt zerlegen können) nicht zuerst m dann Verschiedenheit, dann n, sondern m, dann Verschiedenheit, dann n-verschieden-von-m, oder aber bei sehr geringer Verschiedenheit der verglichenen Glieder — unter welchen Umständen wir wohl die nachklingende Phase von m und n im Bewußtsein haben müßten, ehe wir das feeling: n-verschieden-von-m haben könnten — m, Verschiedenheit, n, n-verschieden-von-m.

---

[1]) James: a real sensation of difference, aroused by the shock of transition to another. [2]) James: judgments of comparison. [3]) James: felt. [4]) James: feels. [5]) James: feels.

Vorausgesetzt, daß m vorangegangen ist, ist die reine „Vorstellung" n überhaupt niemals im Gemüte; das feeling „n-verschieden-von-m" ist an und für sich ein durch die Einwirkung des verschwindenden Terminus auf durchaus charakteristische Weise bestimmter, eigenartiger Gedankenpuls und das Vehikel der Unterscheidung. Er kennt die verglichenen Termini nebst ihrer Verschiedenheit, braucht aber weder sie zu sein, noch sie zu enthalten. Die Bedingung für sein Angeregtsein ist, daß der „Gedanke" an den einen Terminus dem „Gedanken" an den anderen — oder bei Fällen geringer Verschiedenheit dem „Gedanken" an die Verschiedenheit — so unmittelbar wie möglich vorangehen solle, die einzelnen „Gedanken" aber, denen diese verschiedenen objects offenbart werden, sind nun drei gewöhnliche Segmente oder Abschnitte des Bewußtseinsstromes.

Eine psychische Franse in dem oben erwähnten Sinne ist jedoch nicht, wie man meinen könnte, als eine Art Geistesstoff aufzufassen, wodurch an sich selbständige, abgesonderte sensations zusammenhängen oder verbunden werden, sondern sie ist eine Partie des erkannten object, deren physiologisches Korrelat schwache Gehirnvorgänge wären. Dem Gemüte (mind) erscheinen alle things mit Fransen von Verhältnissen versehen. Die transitiven Teile des Gedankenstromes erkennen die Verhältnisse vielmehr als die things selbst, aber beides zusammen — die substantivischen und transitiven Teile — bildet einen durchaus kontinuierlichen Strom.[1])

Viertens: Das menschliche „Denken" scheint sich mit von sich selbst unabhängigen objects zu beschäftigen, d. h. es ist erkennend oder es besitzt die Funktion des Erkennens.

Dem absoluten Idealismus ist der unendliche „Gedanke" und dessen objects eins und dasselbe. Die objects sind, vermöge ihres Gedachtseins; der ewige Geist ist, weil er sie denkt, und gäbe es nur einen menschlichen „Gedanken" allein in der Welt, so wäre kein Grund zu irgendwelcher anderen Annahme vorhanden. Allein es gibt viele menschliche „Gedanken", die dieselben objects haben. Die Tatsache, daß mein „Gedanke" dasselbe object hat wie sein „Gedanke", ist der Grund, weswegen der Psycholog sagt, mein „Gedanke" erkenne ein äußeres Reale. Da ferner mein eigener vergangener „Gedanke" dasselbe object hat, wie mein jetziger, so entnehme ich es diesem oder jenem und halte es für etwas von beiden Unabhängiges.

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 237—271, 474—480, 494—501, 606—607.

Dies ist der psychologische, der verhältnismäßig unkritische, nicht-ideale Standpunkt aller Naturwissenschaft.

Die gefährlichste Schlinge für den Psychologen ist die Verwechselung seines eigenen Standpunktes mit dem des Bewußtseinszustandes, den er eben betrachtet. Für ihn sind beide, das object dieses Zustandes, sowie auch der Zustand selber, objects. Ist nun aber der Zustand ein erkennender („Wahrnehmung", „Gedanke", „Begriff" usw.[1]), so weiß ihn der Psycholog gewöhnlich nicht anders zu benennen als eben den „Gedanken" an das betreffende object. Da er selber nun aber dasselbe object auf seine Weise kennt, so wird er leicht zu dem Irrtum verleitet, der „Gedanke" an das object kenne dieses auf dieselbe Weise wie er, obschon dies oft (?) sehr weit davon entfernt ist, wirklich der Fall zu sein. Diese Täuschung ist der Trugschluß des Psychologen par excellence.

Mit diesem Trugschluß hängt aber ein anderer zusammen: nämlich die Annahme, daß der Bewußtseinszustand sich seiner selbst geradeso bewußt sein müsse, als der Psycholog sich des Zustandes bewußt sei, Der Zustand nimmt sich selbst nur von innen wahr; er faßt seinen eigenen Inhalt, weiter nichts. Der Psycholog dagegen nimmt den Zustand von außen wahr und kennt dessen Verhältnisse zu allerlei anderen things. Was der „Gedanke" sieht, ist bloß sein eigenes object; das was der Psycholog sieht, ist das object des „Gedankens" plus dem „Gedanken" selber, auch recht wohl plus der ganzen übrigen Welt. Im Erkennen vermag der „Gedanke" wohl zwischen sich selbst und seinem object zu unterscheiden, allein dies ist nicht notwendig.

Zu der ursprünglich von Kant[2]) aufgestellten und von vielen späteren Philosophen vertretenen, jedoch durchaus willkürlichen Annahme, daß das reflexive Bewußtsein des Selbst zur erkennenden Funktion des „Denkens" notwendig sei, daß nämlich der „Gedanke", um überhaupt etwas zu erkennen, ausdrücklich zwischen dem thing und sich selbst unterscheiden müsse, ist nicht die geringste Berechtigung vorhanden. Ebenso gut könnte ich behaupten, es sei mir unmöglich zu träumen, ohne zu träumen, daß ich träume, zu schwören, ohne zu schwören, daß ich schwöre oder zu leugnen, ohne zu leugnen, daß

---

[1]) James: percept, thought, concept. [2]) Dies scheint aber schon Lockes Meinung zu sein; vgl. Essay 2, chap. 1, §§ 10 ff; 4, chap. 9, § 3.

ich leugne[1]), als die Behauptung: ich könne nicht erkennen, ohne mir bewußt zu sein, daß ich erkenne[2]), aufrecht erhalten zu können.

Ich kann mir eines object O einfach bewußt werden oder es in seinen Verhältnissen zu anderen kennen, ohne überhaupt an mich selbst zu denken[3]); es genügt dazu, daß ich O denke und daß es da sei. Weiß ich noch dazu, daß ich denke, existiere und O kenne, so weiß ich bloß noch etwas mehr mit Rücksicht auf O, dessen ich mir früher nicht bewußt[4]) war. Dies hindert aber keineswegs, daß ich O schon ziemlich gut gekannt habe.[5]) O per se, oder O plus P, sind ebenso gute objects der Erkenntnis als O plus me ist. Dies führt der Verfasser zunächst zu der Erörterung der Frage, wie eigentlich das Wort object in der Psychologie zu gebrauchen sei.

Fragt man betreffs des Satzes, „Columbus entdeckte Amerika": was ist hier das object des Gemütes, so werden die meisten Leute antworten „Columbus" oder „Amerika" oder vielleicht „die Entdeckung Amerikas". Man nennt einen substantivischen Kern oder Mittelpunkt des Bewußtseins und sagt der „Gedanke" sei „darüber", — was allerdings wahr ist — dieser Kern sei also das object des „Gedankens". In den meisten Fällen ist aber der betreffende Mittelpunkt bloß das grammatische Subjekt beziehungsweise das grammatische object des Satzes; es ist höchstens das Bruchobject oder der „Anhaltspunkt des Gedankens"[6]) oder aber der Gegenstand des Gesprächs. Das object eines „Gedankens" ist aber doch sein ganzer Inhalt, in dem oben erwähnten Satze z. B. weder „Columbus" noch „Amerika", noch „die Entdeckung Amerikas", sondern eben das Ganze: Columbus-entdeckte-Amerika-im-Jahre-1492. Durch Bindestriche hebt man am besten den substantivischen Charakter desselben hervor. Um jedoch seine Eigentümlichkeit zu fühlen[7]) müßte man

---

[1]) Man wird schwerlich die Behauptung, der „Gedanke" unterscheide auf diese Weise, aufrecht erhalten können; wohl aber gilt dies für das in aller Erfahrung unmittelbar erlebte „Ich". Und wenn ich auch träumen, schwören oder leugnen kann, ohne zu träumen, daß ich träume, zu schwören, daß ich schwöre oder zu leugnen, daß ich leugne, so bin ich mir doch stets unter den gedachten Umständen der Tatsache, daß ich der Träumende, Schwörende, Leugnende, also das Subjekt meiner Erlebnisse bin, unmittelbar bewußt. [2]) James: that I cannot know without knowing that I know; vgl. S. 5 dieser Arbeit. [3]) James: I may have either acquaintance-with, or knowledge-about an object O without think about myself at all. [4]) James: unmindful of. [5]) James: from having already known O a good deal. [6]) James: topic of your thought. [7]) James: feel.

den „Gedanken" geradeso reproduzieren, wie er zuerst ausgesprochen wurde, — jedes Wort und auch den ganzen Satz mit den ursprünglichen Fransen versehen, — was, genau genommen, eine Unmöglichkeit ist.

Wie komplex indessen das object auch immer sein mag, ist doch der „Gedanke" an dasselbe ein ungeteilter Bewußtseinszustand. Dies eben wird von den Assoziationsphilosophen beziehungsweise von denjenigen, welche an das Ich glauben, verneint. Die beiden Schulen stimmen miteinander darin überein, daß sie sagen, wenn ein object des „Gedankens" viele Elemente enthalte, so setze sich der „Gedanke" aus ebensovielen Elementen zusammen — die Elemente des subjektiven Stromes seien getrennt und abgesondert oder machen nach Kant ein „Mannigfaltiges" aus.

Die Assoziationsphilosophen glauben, dieses Mannigfaltige könne eine einheitliche Erkenntnis bilden. Ihren Feinden ist es dagegen sehr leicht, zu zeigen, daß getrennte Elemente keinen „Gedanken" ausmachen, daß man nämlich, wenn man verschiedene things in Verhältnissen denken solle, sie in einem Etwas zusammendenken müsse. Die „Egoisten" gehen von derselben Hypothese aus, wie die Assoziationsphilosophen. Da sie nun aber finden, daß diese Hypothese allein die Tatsachen nicht erklärt, so machen sie den Versuch, dieselbe durch eine zweite Hypothese, daß nämlich eine Erkenntnis erst dann entstehe, wenn das Mannigfaltige der synthetischen Tätigkeit eines „Ich" unterworfen sei, zu berichtigen. Allein die Grundhypothese der beiden Schulen ist falsch.

Allerdings ist die Anzahl der things, auf die wir gleichzeitig aufmerken können, eine durchaus unbestimmte, die von der Kraft des individuellen Verstandes, der Form der Auffassung und der Beschaffenheit der things selbst abhängt; sie kann, wenn die things begrifflich, als ein zusammenhängendes System, aufgefaßt werden, wohl sehr groß sein. Indessen steht niemals eine Vielheit von „Vorstellungen" vor dem Bewußtsein. Es gibt kein Mannigfaltiges gleichzeitigbestehender Vorstellungen; ein solcher Begriff ist eine Chimäre. So viele things auch immer in Relationen gedacht werden, werden doch von vornherein in einer Einheit, in einem einzigen Pulsschlag der Subjektivität in einer einzigen psychosis [1]), einem feeling oder Bewußtseinszustand, für den sie ein komplexes object bilden, gedacht [2]).

[1]) Vgl. S. 70 dieser Arbeit [2]) Hier wie sonst verwechselt James fortwährend nebst Inhalt und Gegenstand, subjektive und objektive Bewußtseinserlebnisse; vgl. S. 12 ff. dieser Arbeit.

Wenn man sagt: „das Kartenspiel ist auf dem Tische" so ist der „Gedanke" hier weder auf das Spiel als Spiel noch auf die einzelnen Karten als solche gerichtet, ebensowenig an den Tisch und dessen verschiedene Teile, sondern die psychosis ist lediglich „das-Kartenspiel-ist-auf-dem-Tische" — eine ganz andere subjektive Erscheinung als der „Gedanke" an das Spiel per se. Eine Analyse des Bewußtseins, während man den betreffenden Satz ausspricht, wird dies wohl veranschaulichen.

Man braucht Zeit, um dies zu tun, und der „Gedanke" zerfällt freilich der Zeit nach in Teile. Der Teil „das Kartenspiel", wenn auch mit dem Teil „ist auf" kontinuierlich verbunden, ist doch ein anderer als dieser. Wie Wandelbilder aber gehen die verschiedenen Zeitabschnitte auseinander hervor, und jeder, wie kurz wir ihn auch immer nehmen möchten, fühlt[1]) das ganze object „das Kartenspiel ist auf dem Tische", in einer nur ihm allein eigentümlichen, einheitlichen Weise. Diese Zeitabschnitte entsprechen jedoch den Teilen des object nicht; in dem „Gedanken" sind überhaupt keine Teile zu finden, die den objectteilen entsprächen.

Sobald wir den Satz aussprechen wollen, ist der ganze „Gedanke" in unserem Bewußtsein vorhanden, und zwar als ein transitiver Zustand, nämlich als die Absicht, diesen Satz auszusprechen. Nach dem letzten Worte hinwiederum, denken wir noch einmal den ganzen Inhalt, dann aber als etwas Vollbrachtes. Auch beim Aussprechen der einzelnen Wörter des Satzes, insofern diese begriffen werden, ist der ganze „Gedanke", als die Franse des Wortes in jedem Satze vorhanden. Er ist niemals abwesend; kein Wort in einem verstandenen Satze ist für das Bewußtsein ein bloßer Laut. In unserem feeling eines jeden Wortes haben wir entweder als Vor- oder Nachgefühl alle anderen.[2])

Das Bewußtsein der „Idee" und das der Wörter sind also gleichen Wesens oder konsubstantiell; sie sind aus demselben „Geistesstoff" und bilden einen ununterbrochenen Strom. Wenn man im gegebenen Augenblick einen Geist vernichten, seinen noch unvollendeten „Gedanken" in der Mitte durchschneiden, und das dem so plötzlich gemachten Querschnitt vorhandene object beobachten könnte, so würde man nicht das bloße im Aussprechen begriffene Wort finden, sondern

[1]) James: feels. [2]) James: in our feeling of each word there chimes an echo or foretaste of every other.

das Wort mit der ganzen Idee übergossen. Je nachdem dieses Wort „Kartenspiel" oder „ist" oder „Tische" ist, ändert sich der besonders hervorgehobene Mittelpunkt des „Gedankens"[1]; das Bewußtsein des ganzen Inhalts ist aber stets vorhanden, wenn auch jedesmal weniger deutlich erkannt als die einzelne Partie[2]).

Das „Denken" interessiert sich letztens für gewisse Teile seiner objects mehr wie für andere, nimmt einige freundlich auf, weist andere ab, kurz wählt aus, während es denkt.

Die Erscheinungen der auswählenden Aufmerksamkeit und des überlegenden Willens sind einleuchtende Beispiele für diese auswählende Tätigkeit. Aber auch schon bei jeder Wahrnehmung werden nicht nur gewisse Elemente betont, sondern auch einige werden sogar unbeachtet gelassen oder ignoriert. Es ist unmöglich, auf eine große Anzahl Eindrücke unparteiisch aufmerksam zu sein, und infolge dessen wird eine eintönige Aufeinanderfolge tönender Schläge, wie z. B. Tiktak', Tiktak, Tiktak', rhythmisch aufgefaßt, einzelne auf einer Fläche zerstreuten Punkte, werden reihen- oder gruppenweise wahrgenommen usw.[3]) Das Überallsein dieses und jenes, des hier und des da, des jetzt und des dann in unserem Bewußtsein ist bloß die Folge derselben auswählenden Betonung (!) gewisser Abschnitte des Raumes und der Zeit.

Schon unsere Sinne sind auswählende Organe. Aus dem unendlichen Chaos der Außenwelt sucht sich jedes derselben gewisse Bewegungen aus, indem es andere geradeso unbeachtet läßt, wie wenn sie überhaupt nicht dawären. Objektiv begründet zu sein scheint indessen dieses Verfahren der Sinnesorgane nicht, denn, wie Lange richtig bemerkt, ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß die Lücke in der Natur zwischen den höchsten Schallwellen und den tiefsten Wärmewellen eine solche Kluft darstellt, wie die in unseren sensations; oder daß objektiv der Unterschied zwischen Violett und den ultravioletten Strahlen entfernt die Bedeutung hätte, welche subjektiv zwischen Licht und Dunkelheit besteht. Aus dem, was an sich ein unterschiedsloses, eintöniges continuum ist, stellen uns unsere Sinne, indem sie auf diese Bewegung aufmerken, jene dagegen igno-

---

[1]) Vgl. die hierzugehörigen Holzschnitte; ebend. Bd. 1, S. 282—283. [2]) Ebend. Bd. 1, S. 196—198, 221, 259, 271 284, 405. [3]) Vgl. S. 57 dieser Arbeit.

rieren, eine Welt voll von Gegensätzen, starken Betonungen, plötzlichen Veränderungen, malerischem Licht und Schatten dar.

Werden nun aber die Ursachen der durch bestimmte Organe empfangenen sensations auf diese Weise durch die Anpassung der Organendungen ausgewählt, so liest die Aufmerksamkeit[1]) ihrerseits aus allen überlieferten sensations einige aus, die sie für bemerkenswert hält, und unterdrückt alle übrigen. Helmholtz, dessen Optik es ja fast ausschließlich mit denjenigen Gesichtssensations zu tun hat, derer sich gewöhnliche Menschen niemals bewußt werden, sagt, daß wir nur solche sensations bemerken, die für uns Merkmale von things sind. Allein things sind nur besondere Gruppen sinnlicher Qualitäten, die für uns zufälligerweise praktische oder ästhetische Interessen haben, weswegen wir ihnen substantivische Namen geben und sie zur besonderen Selbständigkeit und Würde erheben. In der Tat ist aber ein gewisser Staubwirbel an einem windigen Tage ebensosehr ein individuelles thing und verdient geradesosehr einen individuellen Namen wie der eigene Körper.[2])

Aus den vielen sensations, die wir von jedem thing erhalten, wählt der Geist wiederum einige aus, welche das thing in seiner wahren Beschaffenheit repräsentieren. Quadrat- oder kreisförmig nennen wir immerhin gewisse objects, selbst wenn wir bloß perspektivisch verschobene Bilder derselben erhalten.[3]) Der wirkliche Kanonendonner ist der, den wir in unmittelbarer Entfernung vom Geschütze hören; die wirkliche Farbe eines Mauersteins erhält man, wenn man ihn geradlinig in nächster Nähe, weder in dem hellen Sonnenschein noch in der Dunkelheit, ansieht. Überhaupt merken wir bloß auf diejenigen der jedesmaligen sensations, welche Zeichen von abwesenden sind, und aus allen abwesenden, die diese zurückrufen, wählen wir wieder einige aus, welche die objektive Wirklichkeit par excellence vertreten sollen.

Das empirische Denken eines jeden Menschen beruht auf den von ihm erfahrenen things, und diese sind ferner durch die Gewohnheiten seiner Aufmerksamkeit (seine Art und Weise aufzumerken)

---

[1]) Vgl. S. 69 (Anm. 1) dieser Arbeit. [2]) Er ist ein „Gegenstand" unserer Betrachtung aber kein „Ding"; hier wie sonst fließt thing und object in eins zusammen. [3]) In der Tat sind alle Bilder, die wir überhaupt erhalten, eben perspektivisch verschoben; in den verschiedenen Inhalten denken wir aber denselben Gegenstand, und der eine Inhalt repräsentiert diesen ebensogut wie ein anderer; vgl. S. 12 ff. dieser Arbeit.

bestimmt. Ein von ihm fortwährend unbeobachtetes thing mag wohl dem Betreffenden tausend Mal gegenwärtig sein, ohne in seine experience einzugehen. Jedermann wählt aus der Menge der uns gegebenen objects diejenigen aus, für die er sich besonders interessiert. Diese machen seine experience aus.

Alle Beweisführung, alle künstlerische oder ethische Tätigkeit hängt ferner von der erwähnten auswählenden Tendenz des „Denkens" ab. Von der Fähigkeit des Geistes, die Gesamtheit der zu beurteilenden Erscheinungen in ihre Bestandteile zu zerfällen, um dann die zu einem bestimmten Schluß führenden auszuwählen, ist das vernünftige Denken überhaupt abhängig. Die Überlegenheit eines Kunstwerkes einem Stück Natur gegenüber, sowie auch die sittliche Ausbildung und Stärkung eines Charakters sind lediglich die Folgen von diesem Ausmerzungsprozesse. Das Gemüt verfährt, indem es aus dem ursprünglich gegebenen Chaos der sensations seine Welt schafft, etwa wie der Bildhauer. In gewissem Sinne existierte die Statue nebst tausend anderen schon von jeher in dem Steinblock. Verschiedene Bildhauer hätten aus demselben Stein wieder andere Statuen gemacht. Andere Geister, andere Welten!

Im großen und ganzen sind indessen die auserlesenen und die verworfenen Partien des ursprünglichen Weltstoffes in deinem Gemüte dieselben, wie in meinem. Die Menschen stimmen hinsichtlich der objects, die sie wahrnehmen und benennen sollen, so ziemlich miteinander überein. Unter den so ausgewählten Partien hinwiederum betonen wir und ziehen wir vor ungefähr die gleichen Teile. Allein es gibt einen ganz besonderen Fall, wo nicht zwei Menschen dasselbe auswählen.

Für jedes lebende Wesen zerfällt das Weltall in zwei Hälften, und an der einen haftet das meiste Interesse des Betreffenden; diese sind das „Mich" und das „Nicht-Mich". Das Interesse sondergleichen, daß jeder Menschengeist an den Teilen der Schöpfung nimmt, die er „Mich" oder „Mein" nennen darf, mag wohl ein moralisches Rätsel bleiben, ist aber eine psychologische Grundtatsache. Kein Geist kann für das „Mich" seines Nachbars dasselbe Interesse haben als für das eigene[1]). Das sind vielleicht die Hauptpunkte der Bewußtseinslehre, die James einem langen ausführlichen Kapitel über das Selbstbewußtsein vorausschickt.

---

[1]) Ebend. Bd. 1, S. 284 290.

II. Das Bewußtsein des Selbst.

In diesem Kapitel bespricht James zunächst das empirische Selbst — alles was man „Mich" nennen möchte. Es leuchtet aber ein, daß es einem oft schwer wird, zwischen demjenigen, was man „Mich" und demjenigen, was man „Mein" zu nennen pflegt, eine scharfe Grenze zu ziehen. Denn man fühlt[1]) und handelt ja hinsichtlich gewisser eigener things ungefähr so wie mit bezug auf sich selbst. Sein Ruhm, seine Kinder, die Arbeit seiner Hände kann einem Menschen unter Umständen geradeso lieb sein wie sein eigener Körper. Und unsere Körper selbst — gehören sie uns oder sind wir sie?

Die Beantwortung dieser Frage nach dem Unterschied zwischen demjenigen, was „Mein" und demjenigen was „Mich" ist, kommt freilich auf den jedesmaligen Standpunkt an. Im weitesten Sinne jedoch ist der Inbegriff alles dessen, was der Mensch sein nennen kann, das Selbst desselben; es ist nicht nur sein Körper und seine psychischen Kräfte, sondern auch seine Kleider, sein Haus, seine Frau und Kinder, seine Ahnen und Freunde, sein Ruf und seine Werke, seine Ländereien und Pferde, seine Jacht und sein Bankkonto.

Gedeihen diese alle, so frohlockt er; nehmen sie ab, schwinden sie dahin oder sterben sie ab, so fühlt[2]) er sich in bezug auf alle ungefähr auf dieselbe Weise, jedoch nicht notwendig in demselben Grade, niedergeschlagen. Das Selbst in diesem weitesten Sinne des Wortes kann man in drei Hauptabschnitten behandeln: 1. Die Bestandteile des Selbst; 2. die feelings, die diese erregen – Selffeelings; 3. die Handlungen, die daraus hervorgehen — Selbstsucht und Selbsterhaltung. Die Bestandteile des Selbst zerfallen wiederum in zwei Klassen: 1. das materielle Selbst, das soziale Selbst und das geistige Selbst und 2. das reine Ich.[3])

Der innerste Teil des materiellen Selbst ist der Körper, und zwar scheinen gewisse Körperteile uns viel inniger zu gehören als die übrigen. Am nächsten stehen uns dann die Kleider, mit denen wir uns soweit identifizieren, daß wir, wenn wir zwischen einem schönen,

[1]) James: we feel. [2]) James: feels. [3]) James: the material self, the social self, the spiritual self and the pure ego.

beständig mit faulen Lumpen bekleideten und einem häßlichen, jedoch stets makellos angezogenen Körper die Wahl hätten, wohl keinen Augenblick zur Überlegung brauchten. Dann kommt unsere unmittelbare Familie.

Der Vater, die Mutter, die Frau und Kinder sind Bein von unserem Bein und Fleisch von unserem Fleische, und wenn sie sterben, verschwinden uns Teile unseres Selbst. Tun sie etwas Unrechtes, so schämen wir uns, und wenn sie von anderen beleidigt werden, erzürnen wir uns genauso, wie wenn wir es selber wären. Nach der Familie steht uns das Heim am nächsten, dessen Szenen einen Teil unseres Lebens ausmachen. Indem wir es von den verschiedensten Gesichtspunkten aus betrachten, erweckt es in uns stets die innigsten feelings der Liebe, und nicht leicht vergeben wir dem Fremden, der es geringschätzig behandelt, beziehungsweise seine Einrichtungen tadelt. Instinktiv überwachen und beschützen wir den Körper, respektive schmücken und putzen wir ihn mit eleganter Kleidung, pflegen Eltern, Frau und Kinder und begründen ein eigenes Heim, in dem wir leben und unseren Zustand immer besser machen können.

Ein gleicher instinktartiger Trieb veranlaßt uns, Güter zu sammeln, welche dann, je nach der Mühe, die sie gekostet haben, Teile unseres Selbst werden. Es gibt wenige Menschen, die sich nicht persönlich vernichtet fühlen[1]) würden, falls ihre lebenslängliche Arbeit, als da sind eine entomologische Sammlung oder ein größeres handschriftliches Werk, plötzlich zerstört würde. Ähnlich fühlt[2]) der Geizhals hinsichtlich seines Geldes, und wenn es auch wahr ist, daß die Niedergeschlagenheit unter diesen Umständen teilweise auf dem feeling beruht, gewisse, uns durch diese Güter gesicherte Vorteile entbehren zu müssen, so tritt doch noch als besonderes Moment hinzu das Bewußtsein einer Verringerung unserer Persönlichkeit, einer partiellen Umwandlung unseres Selbst in Nichts. Dies ist für sich eine psychologische Erscheinung.

Das soziale Selbst jedes Menschen ist die Anerkennung, die er von seinen Gefährten erhält. Wir sind nicht nur herdenweise zusammenlebende Tiere, die gerne in Sicht ihrer Kamaraden bleiben, sondern wir besitzen auch eine angeborene Neigung, uns unter unseresgleichen beliebt zu machen oder doch wenigstens uns von ihnen bemerken zu lassen. Jede Person, die einen anderen Menschen erkennt

[1]) James: feel. [2]) James: feel.

und in sich dessen Bildnis trägt, ist eigentlich ein soziales Selbst von diesem. Jedenfalls kann man aus praktischen Gründen sagen, man habe ebensoviele soziale Selbste wie es Menschen gibt, um deren Achtung man sich kümmert.

Gegen jede dieser verschiedenen Gruppen kehrt man gewöhnlich eine ganz andere Seite heraus. Man gibt sich schon anders seinen Kindern als seinen Vereinskameraden gegenüber, seinen Untergebenen anders als seinen Vorgesetzten usw., woraus, praktisch angesehen, eine Teilung des betreffenden Menschen in ebensoviele verschiedene Selbste folgt, die miteinander entweder im Einklang oder im Streite stehen können. So kommt es z. B. vor, daß ein Mensch sich hütet, sich gewissen seiner Bekannten so zu zeigen, wie er andern erscheint, oder aber man ist bald zärtlich gegen seine Kinder, bald streng gegen die Untergebenen Soldaten oder Gefangenen.

Das eigenartigste soziale Selbst ist dasjenige, welches sich in dem Gemüte der Geliebten befindet. Die wechselnden Schicksale dieses verursachen die größten Freuden wie die tiefste Niedergeschlagenheit, und für sein eigenes Bewußtsein existiert der betreffende Mensch nicht, solange dieses besondere soziale Selbst nicht anerkannt wird.

Der gute oder schlechte Ruf eines Menschen, seine Ehre[1]), respektive Ehrlosigkeit sind bloß Namen für dieses oder jenes seiner sozialen Selbste. Das soziale Selbst, das man seine Ehre nennt, ist gewöhnlich sein Bildnis in den Augen seines Standes und seiner Clique, die einen Menschen erhöhen oder erniedrigen, je nachdem er sich nach gewissen auf einer anderen Laufbahn des Lebens nicht notwendig verlangten Anforderungen richtet. Der Laie darf eine von der Cholera heimgesuchte Stadt verlassen, der Arzt nicht; die Ehre des Soldaten verlangt, daß er kämpfe oder sterbe unter Umständen, wo ein anderer Mensch um Verzeihung bitten, ja sogar weglaufen dürfte, ohne sein soziales Selbst zu beflecken usw.

Das geistige Selbst, insofern dasselbe zum empirischen „Mich" gehört, ist das innere oder subjektive Wesen eines Menschen, seine psychischen Vermögen oder die dauernden, konkret aufgefaßten Verfassungen seines Gemütes[2]), nicht aber das bloße Prinzip der persönlichen Einheit, das später zu besprechende „reine" Ich. Diese psychischen Anlagen machen den beständigsten vertrautesten Teil des

[1]) Zwischen „Ehre" und „Ehrung" ist aber zu unterscheiden. [2]) James: psychic faculties or dispositions taken concretely.

Selbst — das was wir am wahrhaftesten zu sein scheinen — aus. Wir erleben unsere größte Freude, indem wir uns unser Denkvermögen, unser zartes Sittlichkeitsgefühl [1]), Gewissen oder unseren unbezwingbaren Willen vergegenwärtigen. Erst wenn diese verändert sind, heißt es, der betreffende sei alienatus a se.

Dieses geistige Selbst kann man nun von verschiedenen Seiten her betrachten. Man kann es, wie oben erwähnt, in verschiedene Vermögen einteilen, indem man diese voneinander abtrennt und sich mit jedem derselben der Reihe nach identifiziert — d. h. man kann das Bewußtsein, in dem stets eine Vielheit dieser Vermögen vorkommt, auf abstrakte Weise behandeln; oder aber man kann darauf bestehen, die Sache konkreterweise aufzufassen. Dann ist das geistige Selbst in uns, je nach der weiteren oder engeren Auffassung, entweder der ganze Bewußtseinsstrom oder das momentane Segment, die jedesmalige Sektion desselben — denn beides, der Strom und die Sektion, sind konkrete Zeitexistenzen [2]), deren jede ihre, nur ihr allein eigentümliche Einheit besitzt.

Mögen wir nun aber das Bewußtsein abstrakt oder konkret auffassen, jedenfalls ist unsere Betrachtung des geistigen Selbst überhaupt ein durchaus reflektiver Vorgang — die Folge davon nämlich, daß wir den Blick nach innen richten, daß wir fähig geworden, die Subjektivität an und für sich, kurz, uns selbst als denkend zu denken. Diese Auffassung des „Denkens" als solches und die Identifikation unseres Selbst vielmehr mit demselben als mit irgend einem der objects, die es uns offenbart, ist eine bedeutungsvolle, in manchen Beziehungen rätselhafte Leistung, und schon früh im Leben unterscheidet jedermann zwischen dem „Denken" als solchem und demjenigen, worüber man denkt.

Dieses unser von den dadurch erkannten objects so deutlich unterschiedene subjektive Leben kann man nun, wie gesagt, entweder konkret oder abstrakt auffassen. Was jene Betrachtungsweise betrifft, so ist hier bloß zu erwähnen, daß die gegenwärtige Sektion des Stromes bei unserer späteren Besprechung des Einheitsprinzips im Bewußtsein eine Hauptrolle spielt. Vorderhand nimmt aber die abstrakte Auffassung unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Wird der Strom als ganzes oder in seinem Längsschnitt (mehr als irgend ein äußeres thing) mit dem Selbst identifiziert, so gilt dies in ganz be-

[1]) James: moral sensibility. [2]) James: concrete existences in time.

sonderer Weise von einer gewissen von der übrigen abstrahierten Seite des Stromes. Mit dieser Seite verglichen, erscheinen die Elemente des subjektiven Lebens, die ihr nicht angehören, als vergängliche, äußerliche Besitztümer, deren jedes verleugnet werden kann, während dasjenige, was sie verleugnet, bestehen bleibt. Was ist nun dieses Selbst aller übrigen?

Bis zu einem gewissen Punkte würde es wohl alle Menschen ziemlich übereinstimmend beschreiben als das tätige Element in allem Bewußtsein. Selbst ein Physiologe würde es wohl wenigstens als eine Art Knotenpunkt zwischen sensiblen und motorischen Ideen auffassen. Fast jedermann sondert aus alledem, was man Selbst nennt, irgend ein zentrales Prinzip heraus; allein die Versuche, die eigentliche Natur desselben näher zu bestimmen, führen weit auseinander. Einige behaupten, es sei eine einfache tätige Substanz, Seele genannt, andere dagegen, es sei weiter nichts als eine Illusion, ein erdichtetes mit dem Pronomen „Ich" bezeichnetes Wesen, und zwischen diesen beiden Gegensätzen schwanken die anderen Meinungen hin und her.

Was uns aber hier angeht ist dies: nämlich so genau wie möglich zu bestimmen, wie dieser innere Kern des Selbstes, sei er eine seelische Substanz, sei er bloß ein trügerisches Wort, sich anfühlt; denn dieser innere Teil des Selbstes wird gefühlt[1]). Mag er das alles sein, was die Transzendentalphilosophen, und noch dazu alles, was die Empiriker behaupten, so ist er doch immerhin kein bloßes, nur durch den Verstand erkanntes ens rationis, keine bloße Summierung von Erinnerungen, kein bloßes Wort. Er ist etwas, was wir auch unmittelbar kennen, was in jedem Augenblick des Bewußtseins, in dem es vorhanden ist, geradesosehr vorhanden ist, wie in einem ganzen Leben aus solchen Augenblicken.

Als wir es vorhin eine Abstraktion nannten, meinten wir nicht etwa, es könne nicht in einer einzelnen Erfahrung gegeben sein, was vom Allgemeinbegriff gilt, sondern, daß wir es im Bewußtsein nicht isoliert finden. Sind wir nun aber imstande, genauer zu bezeichnen, worin denn eigentlich das feeling dieses zentralen tätigen Selbst besteht? Können wir sagen, nicht notwendig was dieses tätige Selbst als Wesen oder Prinzip ist, sondern was wir beim Bewußtsein seines Daseins fühlen[2])? Was

[1]) James: feels. [2]) James: feel.

mich selber betrifft, sagt James weiter, so meine ich, ich bin in der Lage dies zu tun.

Vor allem bin ich mir beim „Denken" gewisser Förderungen und Hindernisse desselben bewußt; es gibt Tendenzen, die mit meinem Begehren in Übereinstimmung stehen und solche, welche dagegen streiten. Die gegenseitigen zwischen meinen Gegenständen obwaltenden Inkonsequenzen und Übereinstimmungen erzeugen das, was als beständige Rückwirkungen meiner Spontaneität auf dieselben erscheint — sie nimmt die Gegenstände auf oder verwirft sie, bejaht oder verneint. In dieser Tätigkeit ist es mir aber schwierig, überhaupt irgendein rein geistiges Element zu entdecken. So oft es meinem introspektiven Blick gelingt, sich schnell genug umzudrehen, um eine dieser Spontanëitätserscheinungen auf frischer Tat zu ertappen, so fühlt[1]) er deutlich immer nur irgendwelchen körperlichen Vorgang, der meistens innerhalb des Kopfes geschieht. Bei diesen Versuchen sind mir nur folgende Tatsachen unzweifelhaft und deutlich.

Zunächst werden die Tätigkeiten des Aufmerkens, Zustimmens, Negierens, Strebens als Bewegungen im Kopf gefühlt[2]) und zwar ist es in manchen Fällen möglich, diese Bewegungen sehr genau zu beschreiben. Beim Aufmerken entweder auf eine Idee oder auf eine sensation, die einer besonderen Sinnessphäre angehört, ist die erwähnte Bewegung das bei seinem Geschehen gefühlte[3]) Adaptieren[4]) des betreffenden Sinnesorganes. Ich kann z. B. nicht in optischen Worten[5]) (Gesichtsbildern?) denken, ohne in meinen Augäpfeln eine Reihe von Drucken, Konvergenzen, Divergenzen und Akkomodationen zu fühlen.[6])

Je nach der Richtung, nach der ich in Gedanken das fragliche object verlege, wird der Charakter dieser Bewegungen bestimmt, deren feeling für mein Bewußtsein mit der Art und Weise, wie ich mich auf die Auffassung des sichtbaren thing vorbereite, identisch gesetzt wird. Beim Übergang zu aufeinanderfolgenden äußerlichen things, beziehungsweise bei der Verfolgung des Verlaufs sich verändernder Sinnesvorstellungen, scheint mir das Gehirn überall von Richtungslinien[7]) durchkreuzt, deren ich mir, indem meine Aufmerk-

---

[1]) James: feel. [2]) James: felt. [3]) James: felt. [4]) James: adjustment. [5]) James: visual terms. [6]) James: without feeling. [7]) James: lines of direction.

samkeit von einem Sinnesorgane zum andern hinübergegangen ist, bewußt geworden.

Versuche ich zu überlegen oder mich zu erinnern, so scheinen die Bewegungen, anstatt nach der Peripherie gerichtet zu werden, von derselben nach innen zu kommen; es fühlt[1]) sich dies an wie eine Zurückziehung von der Außenwelt. So weit ich ermitteln kann, rühren diese feelings von einer tatsächlich nach außen und oben gerichteten Drehung der Augen her, ähnlich wie bei mir vermutlich im Schlafe geschieht — also gerade die entgegengesetzte Bewegung wie beim Fixieren eines thing. Bei einer Beweisführung[2]) finde ich im allgemeinen im Gemüte eine Art Diagramm, worauf die verschiedenen Bruchobjects[3]) des „Denkens" stehen. Die Oszillationen meiner Aufmerksamkeit von dem einen derselben zum anderen, werden am deutlichsten als Richtungsänderungen innerhalb des Kopfes geschehender Bewegungen, gefühlt[4]).

Beim Einwilligen, Negieren, Streben scheinen die Bewegungen komplizierter und auch schwerer zu beschreiben. Das Öffnen und Schließen der Stimmritze — und weniger deutlich [wahrgenommen?] auch die Bewegungen des die hinteren Nasenlöcher vom Munde abschließenden weichen Gaumens — spielen dabei eine Hauptrolle. Meine Stimmritze ist wie ein sehr empfindliches Ventil, das bei jedem geistigen Zögern oder gefühlten[5]) Abscheu gegen die objects meines „Denkens" augenblicklich meinen Atem abschließt, um wieder, ebenso schnell sich öffnend, die Luft durch Kehle und Nase hindurchströmen zu lassen, sowie die Abneigung überwunden ist. Das feeling dieser Luftbewegung ist in mir ein großer Bestandteil des Zustimmungsfeeling. Die Muskelbewegungen der Augenbrauen und -lider erwidern übrigens auf sehr empfindliche Weise jede kleinste Änderung der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit dessen, was vor meinem Gemüte erscheint.

Bei irgendwelchem Streben kommen zu diesen Bewegungen der Brauen und Stimmritze noch die Zusammenziehungen der Backen- und Atmungsmuskeln hinzu, und so verläßt das feeling eigentlich den Kopf. Dies geschieht, so oft die Aufnahme respektive Verwerfung des betreffenden object *stark* gefühlt[6]) wird, in welchem Falle die

[1]) James: feels. [2]) James: reasoning; vgl. S. 3 dieser Arbeit. [3]) Vgl. S. 5 und 85 dieser Arbeit. [4]) James: felt as alterations of direction in movements occurring inside the head. [5]) James: felt. [6]) James: felt.

eigentlichen Kopffeelings [1]) in der Menge der aus vielen Körperteilen herströmenden feelings verloren gehen.

In gewissem Sinne kann man also in der Tat sagen, das das „Selbst der Selbste" — wenigstens in einer Person — bei sorgfältiger Untersuchung hauptsächlich in der Reihe dieser eigentümlichen, sich im Kopf oder zwischen dem Kopf und der Kehle befindlichen Bewegungen besteht. Es liegt mir indessen ganz fern, behaupten zu wollen, das hier Geschilderte sei alles, denn ich bin vollkommen im klaren darüber wie außerordentlich schwierig auf diesem Gebiete die Selbstbeobachtung ist. Allein ich bin ganz sicher, diese Kopfbewegungen seien die Teile meiner innersten Tätigkeit [1]), deren ich mir am deutlichsten bewußt bin. Stellte es sich heraus, daß in mir die dunklen, noch nicht definierbaren Partien diesen deutlichen gleichartig wären, außerdem noch, daß ich anderen Menschen ähnlich bin, so würde folgen, daß unser ganzes feeling der geistigen Tätigkeit oder was sonst gewöhnlich mit diesem Namen belegt wird, tatsächlich ein feeling der körperlichen Tätigkeiten ist, dessen wirkliche Natur die meisten Menschen übersehen.

Wäre diese Hypothese richtig, so würde der zwischen den Ideen und Handlungen vermittelnde Kern des Selbst ein Aggregat von Tätigkeiten sein, die physiologisch von den Handlungen selber nicht wesentlich verschieden wären. Teilt man nun alle möglichen physiologischen Handlungen in Adaptationen oder Vorbereitungen und Ausführungen [2]), so wäre der Kern des Selbst die Gesamtheit der Adaptationen und würde der weniger vertraute, mehr veränderliche Teil des Selbst, insofern es tätig wäre, die Ausführungen sein. Beide wären aber dann Reflexe, die Folgen von ineinander innerhalb des Gehirns oder auch in Muskeln und andere Außenteile einmündenden sensorischen und vorstellenden Vorgängen [3]).

Die Adaptationen oder Vorbereitungen wären dadurch ausgezeichnet, daß sie an Anzahl klein, fortwährend wiederholt, und unter großen Veränderungen im übrigen Geistesinhalte beständig seien; übrigens wären sie, außer ihrem Nutzen bei der Förderung respektive beim Hindern des Erscheinens verschiedener things und Handlungen

[1]) Vgl. S. 2—3 dieser Arbeit. [2]) James: adjustments and executions. [3]) James: the result of sensorial and ideational processes discharging either into each other within the brain, or into muscles and other parts outside.

vor dem Bewußtsein, völlig unbedeutend und uninteressant. Diese Eigentümlichkeiten würden uns natürlich davon abhalten, sie introspektiv im einzelnen genau zu beobachten, uns aber doch dieselben, als eine zusammengehörige Gruppe von gegen den ganzen übrigen Bewußtseinsinhalt, selbst gegen die anderen Bestandteile des Selbst, stark hervortretenden Vorgängen zum Bewußtsein bringen. Sie sind Reaktionen und zwar *ursprüngliche*. Überhaupt alles regt sie an; sogar gewisse objects, die keine weitere Wirkung haben, bewirken, daß sich die Stirn auf einen Augenblick runzelt, daß die Stimmritze sich schließt. Es scheint, daß alles, um zum Gemüte zugelassen zu werden, ein Examen bestehen müßte, daß diese ursprünglichen Reaktionen etwa dem Öffnen und Schließen einer Türe ähnlich wären.

Mitten in den unaufhörlichen psychischen Veränderungen erscheinen sie als der bestehende Kern, im Vergleiche mit den fremden äußerlichen Sachen, auf deren Anlaß sie geschehen, als etwas Zentrales, Innerliches, was eine Art schiedsrichterlicher, entscheidender, eine den andern Bestandteilen des „Mich" ganz ungleiche Stellung einnimmt. Man dürfte sich also nicht wundern, wenn man sie für den Geburtsort von Schlüssen, den Ausgangspunkt von Handlungen — kurz, das Allerheiligste innerhalb des Tempels unseres persönlichen Lebens hielte.

Wären sie nun wirklich das innerste Heiligtum, so würde folgen, daß überhaupt *alles*, was man erfährt, streng genommen, *objektiv*[1]) ist; daß dieses Objektive ferner in zwei Teile, das Selbst und das Nichtselbst, zerfällt; übrigens, daß es, abgesehen von der Tatsache, daß beide Teile erkannt werden, außer diesen nichts *gibt*. In diesem Falle scheint das Dasein des Gedankenstromes die subjektive Bedingung dafür, daß die erwähnten Teile erfahren werden. Diese *Bedingung* für die experience ist nun aber doch nicht eins der im gegebenen Moment *erfahrenen* things; dieses Erkennen wird doch nicht unmittelbar, sondern erst später in der rückschauenden Betrach-

[1]) D. h.: Versteht man unter *objektiv* das, was man gewöhnlich „subjektiv" und „objektiv" nennt, so folgt merkwürdigerweise, daß alles *objektiv* ist. Entweder ist aber „objektiv" ein leeres Wort, womit man freilich spielen kann, oder aber es hat für mein Bewußtsein einen Gegensatz. Die Schwierigkeit besteht auch nicht etwa darin, daß die Sprache nicht imstande wäre eine dritte Möglichkeit zu bezeichnen, sondern es liegt hier ein ebenso unvollziehbarer Gedanke vor, wie der damit zusammenhängende der Lockeschen tabula rasa.

tung erkannt. Statt also den Gedankenstrom einen Be-wußtseinsstrom [1]) zu heißen, „der nebst allem übrigen, was er denkt, auch sein eigenes Denken denkt", müßte man ihn eigentlich (wie Ferrier sagt) einen Ge-wußtseinsstrom [2]) nennen, der objects denkt, aus einigen davon dasjenige macht, was er „Mich" nennt, übrigens aber bloß auf abstrakte, hypothetische oder begriffliche Weise sich seines „reinen" Selbstes bewußt wäre.

Jede Sektion des Stromes wäre dann ein Gewußtseinsstück [3]), das als mitwirkende objects [4]) sein „Mich" und „Nicht-Mich", noch nicht aber sein eigenes subjektives Wesen in sich enthält und betrachtet. Das betreffende Gewußtsein wäre der Denker, dessen Vorhandensein uns vielmehr als ein logisches Postulat gegeben wäre, denn als jene unmittelbare innere Wahrnehmung der geistigen Tätigkeit, die man zu haben glaubt. Die Materie, als etwas was den physischen Erscheinungen zugrundeliegt, ist ein Postulat dieser Art. Zwischen der postulierten Materie und dem postulierten Denker schwänge nun die Tafel der Erscheinungen [5]) hin und her, von denen einige (die Realen) mehr zur Materie, andere (die Fiktionen, Meinungen und Irrtümer) dem Denker zugehören. Wer nun aber der Denker wäre, oder auch wieviele Denker man in dem Weltall denken müßte, diese Fragen wären beide Gegenstände einer anderweitigen, metaphysischen Untersuchung.

Vorläufig können wir also nur folgendermaßen schließen — der innerste, am intensivsten gefühlte [6]) Teil des Selbst (wenigstens bei einigen Menschen) besteht hauptsächlich in einer Anzahl von Vorbereitungsbewegungen im Kopf, die gewöhnlich in Ermangelung der Aufmerksamkeit und Überlegung weder wahrgenommen noch richtig klassifiziert werden. Hinzu kommt allerdings ein anderes dunkles feeling. Allein ob dies aus schwach angeregten physischen Vorgängen besteht, ob es die Subjektivität als solche, das zum eigenen object gewordene „Denken", eine unteilbare, tätige Seelensubstanz oder eine Personifikation des Pronomen „Ich" usw. ist, muß unentschieden bleiben. Vorderhand können wir unsere Analyse der Bestandteile des Selbst nicht mehr deutlich weiterführen. Gehen wir also über zu den self-feelings, die sie erregen [7]).

---

[1]) James: stream of con-sciousness. [2]) James: stream of sciousness. [3]) James: a bit of sciousness. [4]) James: objects which work out their drama together. [5]) James: the sheet of phenomena. [6]) James: felt. [7]) Ebend. Bd. 1, S. 291—305.

Die self-feelings sind hauptsächlich die unter den Namen Stolz, Einbildung, Selbstachtung, Anmaßung, Hochmut einerseits, Bescheidenheit, Demut, Verlegenheit, Schüchternheit, Scham, Kränkung, Zerknirschung usw. andererseits bekannte Selbstzufriedenheit und -unzufriedenheit. Nach den Assoziationsphilosophen sind diese beiden entgegengesetzten Klassen Sekundärerscheinungen, die aus einer schnellen Berechnung der durch unsere persönliche Lage bedingten Lust oder Unlust hervorgehen. Die Summe der vorgestellten Freuden wäre also demnach die Selbstzufriedenheit, die Summe der vorgestellten Leiden das entgegengesetzte Schamfeeling, und ohne Zweifel wiederholen wir bei der Selbstzufriedenheit alle möglichen Belohnungen für unsere Verdienste, wie wir bei der Verzweiflung das drohende Übel ahnen.

Allein die bloße Erwartung einer Belohnung ist noch lange nicht die Selbstzufriedenheit sowie die bloße Ahnung vom Übel nicht die Verzweiflung ist, denn es gibt einen gewissen Durchschnittston des self-feeling, den jedermann in sich herumträgt, der unabhängig ist von jenen objektiven Gründen zur Zufriedenheit und Unzufriedenheit. Ein sehr niedrigstehender Mensch kann voller Einbildung, dagegen ein von jedermann geachteter, dessen Karriere sicher ist, bis zum Schlusse seines Lebens mißtrauisch gegen sich selbst sein. Nur dies kann man behaupten: das normale Reizmittel zum self-feeling sei der wirkliche Erfolg oder Mißerfolg des betreffenden Menschen, die wirkliche Stellung, gute oder schlechte, die man in der Welt habe.

Schon die Affekte der Selbstzufriedenheit oder Niedergeschlagenheit sind ganz eigenartig, und, als ursprüngliche Art, einer besonderen Einteilung oder Klassifikation ebenso fähig wie z. B. Zorn oder Schrecken; auch hat jeder derselben seinen eigenen, ihm allein eigentümlichen Gesichtsausdruck. Bei der Selbstzufriedenheit sind die Streckmuskeln belebt, das Auge stark und herrlich, der Gang stolz und elastisch, während auf den Lippen ein eigentümliches Lächeln spielt. Diesen ganzen Komplex von Symptomen sieht man in ausgeprägter Gestalt in Irrenhäusern, die immer einige von Einbildung buchstäblich verrückte Patienten enthalten. Hier auch kommen (bei den Leuten, die sich, in der Meinung auf unverzeihliche Weise gesündigt zu haben und sich auf immer verloren ansehen zu müssen, vor dem Beobachter wegschleichen, und selbst nicht laut zu sprechen, beziehungsweise einem ins Gesicht zu schauen vermögen) die stärksten Beispiele der entgegengesetzten Gesichtsausdrücke vor. Wie bei ähn-

lichen krankhaften Zuständen, Furcht und Zorn, so können auch diese self-feelings ohne adäquate anregende Ursache erregt werden.

Wissen wir doch wie in der Tat scheinbar mehr aus organischen, die Eingeweide betreffenden als aus vernünftigen Gründen, das Barometer unserer Selbstachtung und unseres Selbstvertrauens steigt oder fällt, und diese Veränderungen stehen gewiß zu der Achtung unserer Freunde in gar keinem Verhältnis. Vom Ursprung dieser Affekte im Menschengeschlecht aber können wir besser sprechen, nachdem wir die **Selbstsucht und Selbsterhaltung** behandelt haben. Unter dieser Überschrift bespricht James drei Hauptarten dieses Triebes — die körperliche, soziale und geistige Selbstsucht[1]).

Akte der körperlichen Selbsterhaltung sind alle gewöhnlich nützlichen Reflexhandlungen, sowie die Verdauungs- und Schutzbewegungen. Verstehen wir nun unter der Selbstzucht, im Gegensatze zum Aufrechterhalten des Gegenwärtigen, die Zukunftsfürsorglichkeit, so müssen wir, als Triebe zur körperlichen Selbstsucht, sowohl Zorn als auch Furcht zu den suchenden, heimbauenden, werkzeugmachenden Instinkten rechnen. In der Tat bewirken jedoch diese letzteren nebst Liebesdrang, Elternliebe, Neugier und Wetteifer, nicht nur die Entwickelung des körperlichen Selbst, sondern auch die des materiellen Selbst im weitmöglichsten Sinne des Wortes.

Unsere soziale Selbstsucht wird hinwiederum durch unseren Liebesdrang und freundschaftliche Gesinnung, unsere Nacheiferung, Gefall-, Eifer-, Ruhe- und Gewaltsucht unmittelbar, oder durch alle diejenigen Impulse zur materiellen Selbstsucht, die sich als Mittel zu sozialen Zwecken nützlich erweisen, mittelbar befördert. Es läßt sich leicht begreifen, daß die unmittelbaren Impulse zur sozialen Selbstsucht wohl reine Instinkte sind, denn die Stärke unserer Sucht nach Anerkennung steht gar nicht mit dem sensorischen oder vernunftgemäßen Wert[2]) derselben im Verhältnis.

Wir wetteifern wahnsinnig miteinander, um den Kreis unserer Bekannten möglichst zu erweitern, um bei Gelegenheit der Erwähnung irgendwelcher berühmten Person sagen zu können; „Ach ja! ich kenne ihn sehr gut." Und nicht nur die Menschen, sondern auch die von mir gekannten Orte, respektive meine Kenntnisse vergrößern auf gewisse metaphorische, soziale Weise mein Selbst. „Ça me connaît",

---

[1]) Ebend. S. 305—307. [2]) James: worth of the recognition computed in sensational or rational terms.

sagt der französische Arbeiter von dem Werkzeug, das sich von ihm leicht gebrauchen läßt, und daher kommt es, daß man die Aufmerksamkeit von Menschen, um deren Meinungen man sich wenig oder gar nicht kümmert, doch auf sich zu lenken sucht, daß mancher wirklich große Mensch oder manche gewöhnlich schwer zufriedenzustellende Frau sich Mühe gibt, um irgend einen unbedeutenden, ungebildeten Menschen zu verblüffen, dessen ganze Persönlichkeit sie verachten.

Zu der geistigen Selbstsucht müßte man eigentlich jeden Trieb zum psychischen Fortschritt rechnen, sei er ein intellektueller, sittlicher oder geistiger im engeren Sinne des Wortes. Und doch muß man zugestehen, daß vielerlei, was gewöhnlich als geistige Selbstsucht im engeren Sinne gilt, in der Tat bloß materielle und soziale Selbstsucht jenseit des Grabes ist. Bei dem Verlangen des Mohammedaners nach dem Paradiese sowie der Sehnsucht des Christen, nicht verdammt zu werden und in die Hölle zu kommen, bleibt die Materialität der begehrten Güter sehr deutlich.

Bei der mehr positiven und verfeinerten Ansicht vom Himmel sind viele seiner Güter — die Gemeinschaft der Heiligen und unserer Seligen und die Gegenwart Gottes — nur soziale Güter, freilich von der allerhöchsten Art. Erst recht kann man aber das Suchen der erlösten inneren Natur, die Sündenlosigkeit, sei es dies- oder jenseits, als reine geistige Selbstsucht bezeichnen. Diese übersichtliche Darstellung der Tatsachen des Lebens oder Selbst wäre aber ohne eine Beschreibung der **Rivalität und des Streites der verschiedenen Selbste miteinander** eine unvollkommene [1]).

Bei den meisten objects unseres Wünschens nun beschränkt die physische Natur unsere Wahl auf eins der vorgestellten Güter; so ist es auch hier. Zwischen den verschiedenen Selbsten muß man wählen, denn es ist wohl nicht möglich, daß ein Mensch zugleich schön, dick, gut angezogen, ein großer Athlet, ein witziger Kopf, Lebemann, Salonheld, Schwerenöter, Philosoph, Menschenfreund, Staatsmann, Krieger, Afrikaforscher, Tondichter und Heiliger sei und dabei vierhunderttausend Mark jährlich verdiene.

Wenn es indessen denkbar wäre, daß einem Menschen am Anfang seines Lebens diese verschiedenen Charaktere gleich möglich wären, so wird doch durch die vorher erwähnte wählende Tätigkeit des „Denkens" nur einer derselben verwirklicht, und die anderen

---

[1]) Ebend. S. 307—309.

werden unterdrückt. Der Stoiker sowie auch engherzige, bornierte Leute überhaupt schränken sich prinzipiell ein. Dem, was sie nicht sicher besitzen können, sprechen sie allen Wert ab. Mitfühlende Menschen dagegen, dem Sprichwort nil humani a me alienum zufolge, erweitern ihr Selbst sogar oft bis zum Extreme. Entweder durch das Verneinen oder das Bejahen kann das „Ich" suchen, sich zu verwirklichen [1]).

Nach einer ziemlich allgemeinen Meinung werden nun die verschiedenen Selbste in eine Hierarchie mit dem körperlichen Selbst unten, dem geistigen Selbst oben und den außerkörperlichen materiellen sowie den verschiedenen sozialen Selbsten dazwischen eingeordnet, und wenn schon unsere natürliche Selbstsucht uns dazu führte, alle diese Selbste zu vergrößern, so werden wir doch immer gezwungen diejenigen aufzugeben, die wir nicht meinen behalten zu können. Von unserer Selbstlosigkeit mag wohl oft gelten, daß „aus der Not eine Tugend gemacht" ist.

Als Basis für alle anderen Selbste ist ein gewisses Quantum körperlicher Selbstsucht notwendig. Indessen wird zuviel Sinnlichkeit verachtet oder jedenfalls einem Individuum nur wegen seiner übrigen guten Qualitäten verziehen. Die weiteren materiellen Selbste werden für höher angesehen als der unmittelbare Körper. Man schätzt einen Menschen sehr gering, der nicht entbehren kann, um weiter vorwärts zu kommen. Das soziale Selbst als Ganzes hinwiederum stellt man über das materielle Selbst als Ganzes. Wir sollen unsere Ehre, die Freunde, die Bande der Menschheit mehr lieben als eine heile Haut oder Reichtümer. Und das geistige Selbst ist so außerordentlich wertvoll, daß ein Mensch, lieber als dieses zu verlieren, auf Freunde, guten Ruf, Eigentum, ja selbst auf das Leben verzichten müßte.

Bei jeder Art Selbst, sei es das materielle, soziale oder geistige, unterscheiden die Menschen zwischen dem Unmittelbaren, Gegenwärtigen und dem Entfernteren, Potenziellen, zwischen der engeren und der weiteren Ansicht und zwar zugunsten dieser. Man soll seiner allgemeinen Gesundheit wegen auf einen gegenwärtigen körperlichen Genuß, auf den Dollar in der Hand, um die zukünftigen Hundert zu bekommen, auf Gelehrsamkeit um sicherer zu sein, in den Himmel zu kommen, usw. verzichten.

---

[1]) James: to establish itself in reality.

Unter allen diesen weiteren, mehr potenziellen Selbsten ist das potenzielle soziale Selbst am interessantesten, und zwar wegen gewisser scheinbarer Paradoxa, zu denen es in der Praxis führt, sowie um seiner Verknüpfung mit unserm sittlichen und religiösen Leben willen. Werde ich aus Ehre und Gewissensgründen, trotz der Verurteilung meiner, z. B. protestantischen Familie, Verbindung oder Clique katholisch oder werde ich als Katholik Freidenker, so stärkt mich innerlich für den Verlust meines wirklichen sozialen Selbst der Gedanke, daß es andere, bessere, mögliche soziale Richter gibt als diejenigen, welche mich jetzt verurteilen.

Das ideale soziale Selbst, das ich auf diese Weise suche, mag wohl sehr entfernt, sogar nur als möglich vorgestellt sein. Ich darf vielleicht nicht auf seine Verwirklichung in meiner Lebenszeit hoffen, ja ich kann selbst erwarten, den zukünftigen Geschlechtern, die — falls sie mich kennten — mich anerkennen würden, unbekannt zu bleiben. Und doch ist das Gefühl [1]), das mich antreibt, ohne Zweifel das Suchen nach einem idealen sozialen Selbst, einem Selbst, das wenigstens der billigenden Anerkennung des höchstmöglichen Gefährten, wenn es einen solchen Gefährten überhaupt gibt, würdig wäre.

Dieses Selbst ist das wahre, intime, letzte, dauernde „Mich", das ich suche. Dieser Richter ist Gott, der absolute Geist, der „Große Gefährte". In diesen Tagen der wissenschaftlichen Aufklärung räsonniert man beständig über die Wirksamkeit des Betens, indem man für und wider dasselbe viele Gründe angibt. Allein man erwähnt nur sehr selten den Grund, weswegen wir tatsächlich beten, nämlich weil wir nicht umhin können dies zu tun. Der Trieb zum Beten ist eine notwendige Folge der Tatsache, daß das innerste empirische Selbst eines Menschen, obschon ein soziales Selbst, seinen einzigen adäquaten Socius doch immer nur in einer idealen Welt finden kann.

Jeder Fortschritt in dem sozialen Selbst besteht in der Ersetzung niedrigerer Richterstühle durch höhere; dieser ideale Gerichtshof ist der höchste und die meisten Menschen tragen entweder beständig oder gelegentlich, in sich ein Bewußtsein desselben. Der niedrigststehende Verstoßene auf Erden kann sich durch diese höhere Anerkennung wirkliche Geltung verschaffen. Andererseits würde für die meisten von uns nach dem Verlust des äußerlichen sozialen Selbst eine Welt

[1]) James: emotion.

ohne eine solche innere Zufluchtsstätte eine Hölle sein. Wohl bei keinem Menschen fehlt ganz dieses Bewußtsein der Gegenwart eines idealen zuschauenden Richters, obschon es bei einigen viel stärker zutage tritt als bei anderen. Bloß ein Nicht-Herdentier dürfte es völlig entbehren; mit anderen Worten kann vollständige soziale Selbstlosigkeit, vollständiger sozialer Selbstmord kaum bei einem Menschen vorkommen.

Indessen behaupten wir dies bloß bei der Voraussetzung positiver Beweggründe. Wenn man aber von der Furcht eingenommen ist, befindet man sich in einem negativen Gemütszustand; d. h. das Begehren beschränkt sich auf das Wegschaffen oder Verbannen von irgend etwas, ohne auf dasjenige, was dieses ersetzen soll, irgendwelche Rücksicht zu nehmen. Bei einem solchen Gemütszustande kann es unzweifelhaft echte Selbstmordgedanken und -handlungen geben, sowohl mit bezug auf geistigen und sozialen als auch körperlichen Selbstmord. Allein solche Zustände selbstmörderischen Wahnsinns sind ihrer Natur nach pathologisch und stehen auch mit allem Regelmäßigen im Leben des Selbst im Menschen im vollkommensten Widerspruche. Die Tatsachen der Selbstliebe und -sucht wollen wir nunmehr von innen ein bißchen zarter zu interpretieren suchen [1]).

Einen Menschen, bei dem irgendwelche Art Selbstsucht stark ausgebildet ist, nennt man selbstsüchtig; selbstlos dagegen denjenigen, welcher die Interessen anderer Selbste als sein eigenes berücksichtigt. Welches ist nun in einem Menschen die intime Natur des selbstsüchtigen Gefühls [2])? Welches ist ferner das ursprüngliche object, auf welches es sich bezieht?

Allerdings wissen wir, daß es uns sehr wenig angeht, ob dieser oder jener Mensch gefeiert oder hingerichtet wird, dagegen wie äußerst bedeutungsvoll so etwas ist, wenn wir der betreffende Mensch sind. Ich darf jedenfalls nicht ohne Erfolg bleiben; mißlinge es wem es wolle, mir wenigstens muß es auf alle Fälle gelingen — dies ist die lauteste Stimme in jeder Brust. Deshalb scheint es zunächst, als wenn jedermann durch ein unmitelbares feeling der Achtung vor oder der Liebe zu seinem eigenen reinen Prinzip des individuellen Daseins getrieben wäre, als ob alles, selbst der eigene Körper, seinen Wert bloß dadurch gewönne, daß es zu diesem Prinzip in einer gewissen Beziehung stehe, daß es, kurz gesagt mein ist.

---

[1]) Ebend. S. 309—317. [2]) James: emotion.

Welches ist nun aber dieses abstrakte, numerische Identitätsprinzip, dieses „Nummer Eins", für welches ich, dem Sprichworte nach, fortwährend sorgen solle[1])? Ist es der innere Kern meines geistigen Selbst, die Gesamtheit der dunkelempfundenen[2]) Vorbereitungen plus vielleicht der vorhin erwähnten Subjektivität als solcher? Oder ist es möglicherweise der konkrete Gedankenstrom in seiner Gesamtheit oder irgend ein Abschnitt desselben, oder ist es die unmittelbare Seelensubstanz, der nach der orthodoxen Überlieferung meine Vermögen inhärieren, oder aber ist es bloß das Pronomen „Ich"?

Legte man diese alle in mich hinein, so bliebe ich nichts destoweniger ganz kalt, ich zeigte garnichts, was des Namens der Selbstsucht oder der Liebe zu „Nummer Eins" würdig wäre. Damit ich ein Selbst hätte, das ich lieben könnte, müßte mir die Natur zuerst ein so interessantes object geben, daß ich es mir instinktiv um seinetwillen aneignen möchte[3]), ein object, woraus ich eins jener vorhin durchmusterten materiellen, sozialen oder geistigen Selbste fabrizieren könnte. Wir werden finden, daß alle uns auffallenden Tatsachen der Rivalität und Ersetzung, alle Veränderungen und Zusammenziehungen der Sphäre dessen, was als „Mich" und „Mein" wird anzusehen sein, bloß die Folgen davon sind, daß gewisse things den ursprünglichen, instinktiven Impulsen unserer Natur zusagen, und daß wir die Schicksale derselben mit einer Aufregung, die der denkenden Überlegung nichts verdankt, verfolgen. Unser Bewußtsein faßt diese objects als die uranfänglichen Bestandteile seines „Mich" auf. Alle übrigen mit dem Schicksale dieser assoziierten, oder aus irgendwelchem anderen Grunde mit derselben Art Interesse verfolgten objects machen unser entfernteres, mehr sekundäres Selbst aus. Die Wörter „Mich" und „Selbst" also, sofern sie feeling anregen und Gefühlswert[4]) mitbezeichnen, sind OBJEKTIVE Bezeichnungen für ALLE THINGS, die in einem Bewußtseinsstrom eine gewisse eigentümliche Art von Aufregung hervorzubringen vermögen.

---

[1]) Anspielung auf das englische Sprichwort „Look out for number one", das dem deutschen „Bekümmere dich um dich", oder „Ein jeder kehre vor seiner Tür" etwa entspräche. [2]) James: obscurely felt. [3]) Das „Hineinlegen" des Kerns des geistigen Selbst in mich, das „Aneignen" desselben durch mich usw. sind Ausdrücke, die tatsächlich keinen Sinn geben. [4]) James: emotional worth.

Die handgreiflichste Selbstsucht eines Menschen ist die körperliche, und sein greifbarstes [1]) Selbst der Körper, auf den sich diese Selbstsucht bezieht. Nun aber behaupte ich, daß er sich mit diesem Körper identisch setzt, weil er ihn liebt, daß er ihn nicht deswegen liebt, weil er ihn mit sich identifiziert findet. Was die Instinkte betrifft, so wissen wir, daß jedes Tier ein gewisses auswählendes, ebensooft angeborenes wie erworbenes Interesse an gewissen Partien der Welt nimmt. Unser Interesse an things heißt eben die Aufmerksamkeit und das Gefühl [2]), die der „Gedanke" an dieselben erregen, sowie die Handlungen, die ihre Gegenwart hervorrufen wird. So interessiert sich ganz besonders jede Gattung für seine eigene Beute oder Nahrung, seine eigenen Feinde, sein eigenes Männchen oder Weibchen und seine eigenen Jungen. Diese things fesseln vermöge ihrer eigenen Kraft, ihretwegen.

Bei unseren Körpern verhält es sich nicht im mindesten anders. Auch diese sind „Wahrnehmungen" [3]) auf unserem objektiven Gebiete — aber einfach die interessantesten dort. Was ihnen wiederfährt, erregt in uns Affekte [4]) und Tendenzen zu energischeren, mehr gewohnheitsmäßigen Handlungen, als diejenigen, die andere Teile dieses Gebietes erzeugen. Das, was meine Kameraden meine körperliche Selbstsucht oder -liebe nennen, ist überhaupt bloß die Gesamtheit aller meiner durch dieses Interesse an meinem Körper veranlaßten äußeren Handlungen.

Meine Selbstsucht ist hier bloß ein beschreibender Name, der die Gruppe der von mir gezeigten äußeren Symptome umfaßt. Werde ich durch Selbstsucht dazu geführt, meinen Sitz zu behalten, während Damen stehen usw., so liebe ich wirklich und ursprünglich, ebenso wie eine Mutter ihr Kind oder ein großmütiger Mann eine Heldentat, den bequemen Platz selbst. Wo auch immer Selbstsucht die Folge einer einfachen, instinktiven Neigung ist, ist sie bloß ein Name für gewisse Reflexhandlungen. Irgend etwas fesselt im gegebenen Falle verhängnisvoll meine Aufmerksamkeit und ruft verhängnisvoll die selbstsüchtige Erwiderung darauf hervor. Wenn man einen Automat so geschickt fabrizieren könnte, daß er solche Handlungen nachahmte,

---

[1]) Was man mit den Händen greifen, wiegen, messen und so weiter kann, scheint James wirklicher zu sein als das unmittelbar Gegebene.
[2]) James: emotion. [3]) James: percepts. [4]) James: emotions.

so würde man ihn mit ganz gleichem Rechte auch selbstsüchtig nennen[1]).

Allerdings bin ich kein Automat, sondern ein Denker, allein meine „Gedanken" wie meine Handlungen beschäftigen sich hier bloß mit den äußerlichen things. Sie brauchen ein reines Prinzip — ein „Ich" — weder zu kennen, noch sich um so etwas zu bekümmern. Je völliger ich sogar auf diese ursprüngliche Weise selbstsüchtig bin, desto blinder vertieft sich mein „Denken" in die objects und Impulse meiner Wollust — desto weniger richtet sich mein Blick nach innen. Ein Kind, dessen Bewußtsein des reinen „Ich", seines Selbst als eines „Denkers" man gewöhnlich für nicht stark entwickelt hält, ist, wie irgendein Deutscher gesagt hat, „der vollendetste Egoist".[2]) Seine körperliche Person und alles, was deren Bedürfnissen dient, ist das einzige Selbst, das man als von ihm geliebt bezeichnen dürfte.

Seine sogenannte Selbstliebe ist weiter nichts als ein Name für seine Gefühllosigkeit[3]) gegen alles außer der erwähnten Art von things. Es mag wohl sein, daß es ein reines Prinzip der Subjektivität, eine Seele oder ein reines „Ich" (gewiß hat es einen Gedankenstrom nötig) braucht, das es dazu befähigte, irgend etwas zu empfinden[4]) zwischen things zu unterscheiden oder überhaupt zu lieben. Dieses reine „Ich" aber, das nun die Bedingung dafür wäre, daß es liebte, braucht ebensowenig das object seiner Liebe als das object seines „Denkens" zu sein. Lägen alle seine Interessen in anderen Körpern als der seinige, wären alle seine Instinkte altruistisch, alle seine Handlungen selbstmörderisch, so brauchte es doch immerhin, so wie jetzt, ein Prinzip des Bewußtseins. Ein solches Prinzip

---

[1]) Aber nur insofern wir uns in die gedachten Handlungen einfühlten. Nach Maßgabe der Intensität, mit der sich diese Tendenz verwirklichte, würden wir dieselben dann selbstsüchtig nennen. In die Handlungen eines Automats fühlen wir uns aber tatsächlich niemals mit derselben Intensität ein als in die Lebenserscheinungen von fremden Wesen; ihnen fehlt, ähnlich wie dem Heineschen Automat, der Einheitspunkt, zu dem sich Lebenserscheinungen für uns zusammenschließen, und nur unter der Voraussetzung, daß der Automat für uns aufhörte, Automat zu sein, gilt die obige Behauptung des Verfassers. [2]) Die Stelle: „Das Kind ist der vollendetste Egoist, den es geben kann, und es muß erst lernen, auf andere Rücksicht zu nehmen", kommt bei Horwicz in dem sogleich von James zitierten Kapitel vor; vgl. Psychologische Analysen auf Physiologischer Grundlage, Teil II, S. 264. [3]) James: insensibility. [4]) James: to make him sensible at all to anything.

kann also ebensowenig das Prinzip seiner körperlichen Selbstsucht als dasjenige irgendeiner anderen von ihm verkündeten Tendenz sein.

Meine soziale Selbstliebe, mein Interesse an den Bildern, die sich andere Menschen von mir gemacht haben, ist nun aber auch ein Interesse an einer Reihe meinem „Denken" äußerlicher objects. Diese „Gedanken" in dem Gemüte anderer Menschen sind außerhalb meines Gemütes. Bei dem Zu- und Abnehmen derselben bin ich bald vor Stolz aufgeblasen, bald erröte ich vor Scham. Auch hier scheint noch einmal das reine Prinzip als object der Achtung oder Liebe gar nicht in Betracht zu kommen, dagegen bloß als die allgemeine Form oder Bedingung, unter der in mir die Liebe und das „Denken" überhaupt stattfindet, vorhanden zu sein.

Nun wird man aber sofort einwenden, daß dies eine Verstümmelung der Tatsachen sei. Jene sich in anderen Gemütern befindlichen Bildern von mir seien freilich things außerhalb meiner, deren Veränderungen ich geradeso wahrnähme, wie alle übrigen äußerlichen Veränderungen. Allein der Stolz und die Scham, die ich fühle[1]), hätten es nicht bloß mit jenen Veränderungen zu tun.[2]) Es sei mir, als habe sich in mir etwas diesem Bilde in deinem Gemüte Entsprechendes verändert, was mir eben noch stark und kräftig vorgekommen sei, jetzt aber schwach und zusammengeschrumpft erscheine. Ist nicht diese Veränderung diejenige, deren ich mich schäme? Ist nicht der Zustand dieses thing in mir das eigentliche object meiner egoistischen Angelegenheit, meiner Selbstliebe? Ist dies nicht doch mein reines „Ich", das bloße, numerische Prinzip der Unterscheidung meiner von anderen Menschen?

Nein, es ist kein solches reines Prinzip, sondern immer wieder bloß mein gesamtes, empirisches Selbst, mein historisches „Mich", eine Sammlung objektiver Tatsachen, der das im Werte herabgesetzte Bild in deinem Gemüte zugehört. In welcher Eigenschaft beanspruche und verlange ich statt dieses Ausdrucks der Verachtung einen ehrerbietigen Gruß? Allerdings nicht als ein bloßes „Ich", sondern als ein „Ich", das man bisher stets achtungsvoll behandelt hat, als ein „Ich", das einer gewissen Familie und Clique angehört, gewisse Kräfte oder Fähigkeiten, Besitztümer, öffentliche Funktionen, Pflichten,

---

[1]) James: feel. [2]) Im folgenden weicht James von der Meinung seines Meisters Locke insofern ab, als dieser die körperlichen Veränderungen als nur gelegentlich sich einstellende Wirkungen oder Folgen der Scham auffaßt; vgl. Essay II, chap. 20, § 17.

Ziele, Verdienste und ein gewisses Zartgefühl [1]) hat, was alles ihre Verachtung negiert und dem sie widerspricht.

In der Tat ist das bei meinem Schamfeeling Veränderte öfters noch viel konkreter als dies — nämlich bloß meine körperliche Person, in der dein Benehmen unmittelbar und ohne irgendwelche Überlegung meinerseits jene Muskeldrüsen- und Gefäßveränderungen zustande bringt, die zusammengenommen den Ausdruck der Scham ausmachen. Bei dieser instinktiven, reflexartigen Scham ist der Körper ebensosehr das ganze Vehikel des self-feeling, wie er in den gröberen, von uns zuerst behandelten Fällen das Vehikel der Selbstsucht war.

Gerade wie bei einfacher Gefräßigkeit ein fetter Bissen durch den reflexiven Mechanismus dasjenige Betragen veranlaßt, das die Umstehenden als gefräßig bezeichnen, ebenso bewirkt im vorliegenden Falle, durch einen ebenso reflexiven und unmittelbaren Mechanismus deine Verachtung eine andere Art von Betragen, dem sie eine andere Art Selbstliebe [2]) zugrunde legen. Es mag jedoch recht wohl in beiden Fällen kein besonderes Selbst vom Gemüte geliebt [3]) sein; auch ist vielleicht der Name Selbstliebe bloß ein beschreibender, von sowohl außerhalb der Reflexhandlungen selbst wie aus der Auslösung derselben unmittelbar erfolgenden feelings auferlegter Name. [4])

Nach den körperlichen und sozialen Selbsten kommen die geistigen. Welches von diesen nun liebe ich wirklich — meine Seelensubstanz? mein transzendentales Ich oder Denker? mein Pronomen Ich? meine Subjektivität als solche? meinen Kern von Vorbereitungsbewegungen im Kopf [5]), oder aber meine mehr phänomenalen, vergänglichen Kräfte, meine Neigungen und feindlichen Gesinnungen und dergleichen mehr? Diese letzteren ganz gewiß! Allein in bezug auf das zentrale Prinzip, was dies auch immer sein mag, sind sie äußerlich und objektiv. Sie kommen und gehen, während es bestehen bleibt. Es mag wohl da sein müssen, damit sie geliebt werden, allein dasein ist nicht identisch mit selbst geliebt sein.

Um also alles Tatsächliche kurz zusammenzufassen, finden wir gar keinen Grund zu der Annahme, daß die Selbstliebe ursprünglich oder sekundär oder überhaupt Liebe zu dem bloßen Prinzip der bewußten Identität sei. Sie ist stets Liebe zu

---

[1]) James: sensibilities. [2]) James: self-regard; bei Horwicz „Selbstliebe". [3]) James: regarded. [4]) James: title imposed. [5]) James: nucleus of cephalic adjustments.

Etwas, was im Vergleich mit jenem Prinzip oberflächlich, vergänglich und bei seiner Aufnahme oder Verwerfung der menschlichen Willkür unterworfen ist. Und gerade hier zeigt uns die zoologische Psychologie, daß dies so sein müßte.

Wäre nicht das Bewußtsein etwas mehr als ein erkennendes, erlebte es keine Vorliebe zu gewissen der nacheinander vor ihm erscheinenden objects, so könnte es sich im Dasein nicht lange erhalten, denn von der Vollständigkeit und Unverletztheit[1]) des Körpers und dessen Behandlung von anderen Menschen hängt die Erscheinung jedes menschlichen Gemütes ab. Vor allem nun sein eigener Körper, dann seine Freunde und endlich seine geistigen Anlagen MÜSSEN für jedes Menschengemüt die interessantesten OBJECTS sein. Schon durch den Kampf ums Dasein kann es wohl gekommen sein, daß, ganz abgesehen von irgendwelchem Interesse an dem reinen „Ich", alle Gemüter sich für ihre Körper intensiv interessieren:

Ähnliches gilt von ihren Bildern in anderen Gemütern. Wäre ich nicht gegen Blicke der Billigung oder Mißbilligung meiner Mitmenschen empfindlich gewesen, so wäre ich jetzt nicht mehr am Leben. Wäre, entweder unmittelbar oder mittelbar, mein geistiges Leben von dem Wohlbefinden irgendeiner anderen Person ausschließlich abhängig, so hätte es unstreitig die natürliche Zuchtwahl bewirkt, daß ich für die sozialen Wechselfälle der betreffenden geradeso empfindlich wäre, wie für meine eignen. Statt egoistisch zu sein, wäre ich also unwillkürlich altruistisch. Allein, wenn auch das von mir empirischgeliebte Selbst in diesem unter wirklichen, menschlichen Bedingungen nur teilweise verwirklichten Falle, sich verändert hätte, so müßte doch mein reines „Ich" oder mein Denker sich dem jetzigen, ganz gleich bleiben. Aus demselben Grunde muß ich mich für meine geistigen Kräfte mehr interessieren als für diejenigen anderer Menschen.

Mein eigner Körper und was seinen Bedürfnissen dient, sind also das ursprüngliche, instinktiv-bestimmte object meiner egoistischen Interessen. Andere objects können — durch Assoziation mit einem dieser things, entweder als Mittel oder als Nebenumstände — ableitend[2]) interessant werden; und so kann sich auf tausendfache Weisen die ursprüngliche

[1]) James: integrity. [2]) James: derivatively.

Sphäre der egoïstischen Gefühle[1]) vergrößern und erweitern. Diese Art Interesse macht in der Tat den Sinn des Wortes „mein" aus. Was auch immer solches Interesse beansprucht, ist eo ipso ein Teil von mir. Indessen besteht doch die Tatsache, daß gewisse ganz besondere Arten von thing tendieren, dieses uranfänglich zu besitzen und das natürliche „Mich" ausmachen. Alle diese things sind aber doch eigentlich dem denkenden Subjekt gegenüber objects. In seinen scharfsinnigen „Psychologischen Analysen" (Teil II, 2. Hälfte, § 11) hat Herr Horwicz gezeigt, daß die Allgemeinheit der augenfälligen, frappierenden Vorliebe, die wir für alles zu uns Gehörige fühlen, nicht daraus zu erklären sei, daß unser liebes „Ich" allem diesem erst seine Farbe und Beigeschmack verleihen müsse, um es uns wohlgefällig zu machen, oder, daß das „Ich", das Selbstbewußtsein, die früheste zentralste Vorstellung, zugleich auch das früheste zentralste Gefühl, den Grund alles speziellen Fühlens und Wollens ausmache, sondern daraus, daß das eigene in den meisten Fällen uns deshalb besser gefalle, weil wir es besser kennen, inniger durchleben, tiefer fühlen, es in allen seinen Einzelheiten und Feinheiten kennen und schätzen lernen, während uns das Fremde nur in groben stumpfen Umrissen und schlecht gezogenenen Durchschnitten erscheine.[2])

„Ein Musikstück", betont Horwicz, „welches man selbst spielt, hört und versteht man besser, genauer in allen Einzelheiten, tiefer eindringend in den musikalischen Gedanken, als wenn man es von anderen vortragen hört. Dabei können wir ganz gut einsehen, daß der andere besser spielt und doch können wir — zeitweise — von unserem eigenen

[1]) James: emotions. [2]) Auf die meisten Fälle kommt es natürlich nicht an, sondern auf die allgemeine Gesetzmäßigkeit möglichst verschiedener. In der Tat lehrt uns die Erfahrung, daß das Eigene, je nach Maßgabe seines Wertes, insofern es uns als das Werkzeug unserer Tätigkeit der übrigen Welt gegenüber dient, beziehungsweise dienen kann, uns wirklich gefällt. Mein altes stumpfes oder gebrochenes Messer kann ich z. B. wohl besser kennen als das gute neue meines Freundes, und doch schätze ich dieses, oder auch das eigene neue als Messer, und darauf kommt es im vorkommenden Notfalle an, natürlich viel höher als jenes. Andererseits kann ich das Fremde besser kennen als das Eigene, ohne daß es mir besser gefällt. Im allgemeinen zeigt die Habsucht, der Ehrgeiz oder das Verlangen überhaupt, daß nicht alle Menschen mit dem Eigenen zufrieden sind, sondern unter Umständen fremde Besitztümer, sofern sie wirklich Güter sind beziehungsweise als solche erscheinen, viel lieber haben. Derjenige, der sich über Titel lustig macht, weil er keinen hat (vgl. James ebend. Bd. 1, S. 327), mag wohl im Grunde seines Herzens dieselben mehr lieben und begehren, als derjenige, der sie besitzt.

Spiel mehr Genuß empfangen, weil es uns Melodie und Harmonie erheblich näher bringt als das fremde.[1]) Diesen Fall dürfen wir fast als typisch für die meisten übrigen Fälle der Selbstliebe ansehen. Sehen wir recht scharf zu, so werden wir fast überall einen großen Teil unserer Gefühlswirkung darauf zurückführen können, daß wir unsere eignen Dinge am meisten selbst erleben und durchleben und dadurch besser und tiefer empfinden."

In Übereinstimmung mit ihm schließen wir, daß ein ursprüngliches, zentrales Selbstgefühl niemals die affektvolle leidenschaftliche Gefühlswärme der Eigenliebe erklären kann, welche sich vielmehr unmittelbar auf einzelne, weniger abstrakte und inhaltlose things beziehen müssen. Diese things darf man als Selbst, unser Verhalten gegen sie als Selbstgefühl bezeichnen, allein weder bei dem Selbst noch der Selbstsucht spielt der reine Denker die Hauptrolle.

Bisher ist von der Eigenliebe als tätigem Instinkt gesprochen worden; es bleibt nun übrig die Betrachtung derselben als kalte, intellektuelle Selbstabschätzung. Man kann auf der Wage des Lobes und Tadels sein eigenes „Mich" ebensoleicht, wenn auch schwerlich ebensogerecht, wie andere Leute wiegen. Der rechtschaffene Mensch ist derjenige, der sich selbst unparteiisch wiegen kann. Das unparteiische Wiegen setzt ein seltenes Vermögen voraus, nicht nur von der Lebhaftigkeit, mit der — wie Herr Horwicz angedeutet hat — so bekannte things wie unsere Besitztümer unserer Einbildungskraft zusagen, absehen zu können, sondern auch die ebensoseltene Fähigkeit, die Angelegenheiten anderer lebhaft vorzustellen. Diese seltenen Vermögen jedoch zugestanden, so gibt es keinen Grund, weswegen ein Mensch nicht ebensoobjektiv über sich selbst wie über andere urteilen sollte. Hier aber erscheint das reine „Ich" bloß als das Vehikel der Abschätzung, während die abgeschätzten objects alle Tatsachen empirischer Art — der Körper, das Verdienst, der Ruf, die intellektuelle Fähigkeit, die Güte usw. eines Menschen — sind. Mit der Betrachtung des reinen „Ich" hängt aber die rätselhafteste Vexierfrage der Psychologie, die der persönlichen Identität zusammen.[2])

Im vorigen Kapitel wurde aufs radikalste behauptet, die „Gedanken", von deren Vorhandensein wir tatsächlich wissen, fliegen nicht

[1]) Hier verwechselt man offenbar das ästhetische Gefühl der Lust an der Musik mit dem ganz anderen der bei der Ausführung derselben erlebten aktuellen oder potentiellen Tätigkeit. [2]) Ebend. S. 317—330.

getrennt herum, sondern jeder erscheint als irgendeinem bestimmten Denker zugehörig. Aus der Menge anderer, von ihm gedachter „Gedanken", kann jeder „Gedanke" die seinem „Ich" gehörigen von den seinem „Ich" nicht gehörigen unterscheiden. Jenen haftet eine Wärme und Vertrautheit an, die diesen vollständig fehlen; jene werden auf kalte, fremde Weise bloß vorgestellt [1]), sie treten nicht als uns aus der Vergangenheit grüßebringende Blutsverwandte auf. Dieses Bewußtsein der persönlichen Einerleiheit kann nun entweder als eine subjektive Erscheinung oder ein objektiv Überliefertes [2]) als ein feeling oder als eine Wahrheit behandelt werden. Wir können erklären, wie ein Stückchen „Denken" dazu kommen kann, andere Stückchen als mit sich selbst zu demselben „Ich" gehörig anzusehen, oder aber sein Urteil kritisieren und bestimmen, inwiefern dasselbe dem wirklichen Tatbestande entspricht.

Als eine bloße subjektive Erscheinung bietet dieses Urteil an sich selbst keine Schwierigkeit, kein nur ihm allein eigentümliches Rätsel. Es gehört in die große Klasse der Einerleiheitsurteile und das Vollziehen eines solchen ist in der ersten Person nicht merkwürdiger als in der zweiten oder dritten. Sage ich „ich bin derselbe, der ich gestern war", so scheint das geistige Verfahren in den beiden Fällen wesentlich gleich zu sein. [3])

Dieses Zusammenbringen der things in das object eines einzigen Urteils ist für alles „Denken" selbstverständlich notwendig. Was auch immer das Verhältnis, in dem sie vor dem „Gedanken" erscheinen, sein mag, jedenfalls sind die things in dem Gedanken verbunden. Ihr Gedachtsein heißt eben ihr Zusammengedachtsein, wenn auch nur mit dem Erfolg, daß sie nicht für zusammengehörig gehalten werden müssen. Diese dem Erkennen als solchem (so oft es ein zusammengesetztes object hat) notwendige subjektive Synthese, darf nicht mit der objektiven Synthese, dem erkannten Zusammenhang unter den things verwechselt werden. Für das bloße Dasein des „Denkens" ist die subjektive Synthese durchaus notwendig. Selbst eine tatsächlich zusammenhangslose Welt wäre erst, indem ihre Teile in dem object irgendeines Bewußtseinspulsschlages [4]) zeitweilig vereinigt wären, als solche erkannt.

Das Bewußtsein der persönlichen Identität ist nun nicht diese bloße allem „Denken" notwendige synthetische Form, sondern ein Be-

[1]) James: conceived. [2]) James: objective deliverance. [3]) Ist aber in der Tat — vorausgesetzt, daß man unter „Ich" nicht den Körper meint — für mein Bewußtsein grundverschieden. [4]) James: pulse of consciousness.

wußtsein der von dem „Gedanken" wahrgenommenen, den gedachten things zugeschriebenen Einerleiheit. Diese things sind ein gegenwärtiges und ein gestriges Selbst. Nicht nur denkt sie der „Gedanke", sondern er hält sie auch für identisch. Der beobachtende, kritisierende Psycholog könnte vielleicht nachweisen, daß der „Gedanke" unrecht habe — daß die Identität keine wirkliche sei, daß es wohl kein Gestern oder jedenfalls kein gestriges Selbst gegeben habe, oder auch, selbst unter diesen Voraussetzungen, daß die Einerleiheit nicht gültig oder aber ohne zureichende Gründe ausgesagt worden sei. In beiden Fällen bliebe die persönliche Identität wohl nicht als Tatsache, aber doch als feeling bestehen. Des „Gedankens" Bewußtsein derselben wäre vorhanden, und der Psycholog müßte es analysieren und zeigen, worin die Illusion bestünde. Was mag nun wohl das Bewußtsein meinen, wenn es das gegenwärtige Selbst, dasselbe nennt wie eins der vergangenen Selbste, an das es eben denkt.

Die vorhin erwähnte Wärme und Vertrautheit führt uns zu der gesuchten Antwort, denn was auch immer der vorläufig kritisierte „Gedanke" von seinem gegenwärtigen Selbst denkt, jedenfalls wird dieses Selbst mit Wärme und Vertrautheit gefühlt.[1]) Mit dem körperlichen Teil desselben ist dies selbstverständlich der Fall; fortwährend fühlen[2]) wir die ganze kubische Masse unseres Körpers, was uns ein unaufhörliches Bewußtsein körperlicher Existenz gibt. Ebenso fühlen[3]) wir, — entweder als jene schwach angeregten physiologischen Vorbereitungsbewegungen oder (dem allgemeinen psychologischen Glauben nach) als jene reine Tätigkeit unseres „Denkens", — den inneren Kern des geistigen Selbst. Unsere weiter entlegenen, geistigen, materiellen und sozialen Selbste, sofern sie uns zum Bewußtsein kommen, treten auch mit einer Glut und Wärme auf, denn der „Gedanke" an sie führt mit sich stets, in Gestalt beschleunigter Herzschläge, erstickten Atmens oder irgendwelcher anderen, wenn auch kleinen Veränderung im allgemeinen körperlichen Gesamtzustand[4]), eine mehr oder minder starke Organempfindung[5]).

Das Merkmal der Wärme in dem gegenwärtigen Selbst läßt sich also entweder auf etwas in unserem feeling vom „Denken" als solchem oder auf das feeling der wirklichen, momentanen körperlichen Existenz oder aber endlich auf beides zurückführen. Wir können unser gegenwärtiges Selbst nicht erleben, ohne zugleich das eine oder das andere

[1]) James: felt. [2]) James: feel. [3]) James: feel. [4]) James: alteration in the general bodily tone. [5]) James: organic emotion.

dieser beiden things zu fühlen[1]). Jede andere Tatsache, die diese beiden things mit sich ins Bewußtsein führt, wird mit einer gleichen Wärme und Vertrautheit gedacht werden, die dem gegenwärtigen Selbst anhaftet. Alle entfernten Selbste, die diese Bedingung erfüllen, werden mit dieser Wärme und Vertrautheit gedacht werden. Welche von diesen entfernten Selbsten erfüllen nun aber, wenn vorgestellt, tatsächlich die erwähnte Bedingung?

Offenbar die und bloß die, welche sie als lebende erfüllten. Diese werden wir uns mit der tierischen Wärme an ihnen vorstellen, ihnen wird möglicherweise das Aroma, das Echo des auf der frischen Tat ertappten „Denkens" anhaften. Und das natürliche Ergebnis ist nun also, daß wir sie einander und auch dem warmen, vertrauten, eben beim gegenwärtigen Denken in uns gefühlten Selbst[2]) gleichsetzen. Von allen Selbsten, die dieses Merkmal nicht besitzen, sondern wir sie als eine Sammlung ab, ähnlich wie zu Beginn des Frühlings der Viehweider auf einer großen Prärie im Westen der Vereinigten Staaten aus allen Rindern, die den ganzen Winter über beieinander waren, alle diejenigen aussucht, welche sein Brandzeichen tragen.

So oft man die einzelnen Mitglieder dieser Sammlung überhaupt denkt, fühlt man, daß sie zusammengehören.[3]) Die tierische Wärme ist ihr Herdenmal[4]), das Brandzeichen, von dem sie nie wieder loskommen. Wie durch einen Rosenkranz die Schnur, so läuft sie durch alle einzelnen Teile und verbindet sie zu einem Ganzen, das wir doch als eine Einheit ansehen, so unähnlich sich im übrigen diese Teile untereinander sein mögen. Dabei kommt noch das andere, ein noch stärkeres Band der Einheit ausmachende Moment hinzu, daß dem „Denken" die entfernten Selbste als miteinander stundenlang kontinuierlich vorkommt, die neuesten und letzten mit dem gegenwärtigen Selbst, in das sie nach und nach allmählich übergehen und verschmelzen, kontinuierlich erscheinen. Ebenso wie wir, bei seinem Vorhandensein vor unseren Augen trotz aller Strukturveränderungen oder wenn seine Qualität, bei unterbrochenem Vorhandensein, unverändert wiederkehrt, ein identisches Körperding zu sehen glauben, geradeso meinen wir bei Gelegenheit seines Erscheinens auf analoge Weise, in diesem Falle ein identisches Selbst zu erfahren.[5]) Die Kontinuität veranlaßt uns, dasjenige zu vereinigen, was die Unähnlichkeit sonst trennen dürfte;

[1]) James: without feeling. [2]) James: the warm and intimate self we now feel within us as we think. [3]) James: are felt to belong together. [4]) James: herd-mark. [5]) James: experience.

die Ähnlichkeit macht es, daß wir vereinigen, was die Diskonuität wohl auseinanderhalten würde.

Daher kommt es endlich, daß Peter, beim Erwachen in demselben Bett und beim Erinnern an dasjenige, was beide vor dem Einschlafen im Gemüte hatten, die warmen Ideen als die seinigen wieder identifiziert und sich zu eigen macht, indem er niemals in die Versuchung kommt sie mit jenen kalten, blaßerscheinenden, die er Paul zuerkennt, zu verwechseln. Geradesogut könnte er Pauls Körper, den er bloß sieht, mit seinem, den er nicht nur sieht, sondern auch fühlt[1]), identifizieren. Mit dem Bewußtsein unserer eigenen, persönlichen Identität verhält es sich also geradeso, wie bei jeder anderen unserer Wahrnehmungen der Selbigkeit oder Einerleiheit unter den Erscheinungen. Es ist eine entweder auf einer Grundähnlichkeit oder auf der Kontinuität der verglichenen Erscheinungen vor dem Gemüte beruhende Schlußfolgerung.

Und es darf weder so aufgefaßt sein, als bedeute es mehr als diese Gründe rechtfertigen, noch darf es als eine Art metaphysischer, absoluter Einheit, in der alle Unterschiede verschwänden, behandelt werden. Die vergangenen und jetzigen verglichenen Selbste sind dasselbe bloß, insoweit sie dasselbe sind, weiter nicht. Ein einheitliches feeling der Wärme körperlicher Existenz (oder ein ebensoeinheitliches feeling reiner psychischer Energie?) durchdringt sie alle, und dies gibt ihnen eine generische Einheit, macht sie gleichartig. Allein diese generische Einheit ist mit ebensowirklichen generischen Verschiedenheiten gleichzeitig vorhanden, und wenn die Selbste von einem Gesichtspunkt aus betrachtet ein Selbst sind, so sind sie nichtsdestoweniger von andern aus angesehen ebensosehr nicht eins, sondern viele. Ähnliches gilt von dem Attribut der Kontinuität; es gibt dem Selbst seine eigene Art Einheit — nämlich die des bloßen Zusammenhängens oder Ununterbrochenheit, ein völlig bestimmtes Phänomenales — aber weiter gar nichts. Und diese Ununterbrochenheit in dem Strom von Selbsten, wie die Ununterbrochenheit einer Reihe von Wandelbildern, schließt weder in sich eine weitere Einheit ein, noch widerspricht sie allerlei Vielheit in anderen Beziehungen.

Und demnach finden wir, daß dann, wenn die Ähnlichkeit und Kontinuität nicht mehr gefühlt[2]) werden, auch das Bewußtsein der

---

[1]) James: feels. [2]) James: felt.

persönlichen Identität verschwindet. Von unseren Eltern hören wir manche Anekdoten aus unseren ersten Jahren, machen sie uns aber nicht zu eigen wie es der Fall bei unseren Erinnerungen ist. Diese kleinen Vergehen bringen kein Erröten, diese gescheiten Bemerkungen kein Selbstgefälligkeitsgefühl hervor. Jenes Kind ist ein fremdes Wesen, mit dem im feeling unser gegenwärtiges Selbst ebensowenig identisch gesetzt wird, wie mit dem lebenden Kind irgendeines fremden Menschen. Warum? Teilweise deswegen, weil große Zeitlücken die Kontinuität dieser ersten Jahre unterbrechen — wir können nicht durch kontinuierliche Erinnerungen auf sie zurückkommen und teilweise, weil mit den Geschichten keine Vorstellung von der Art und Weise, wie das Kind *fühlte*[1]), zum Bewußtsein kommt. Was es sagte und tat, das wissen wir, aber keine Empfindung[2]) seines kleinen Körpers, seiner Affekte, seines psychischen Strebens in der Weise, wie sie von ihm gefühlt[3]) wurde, wird angeregt, um der betreffenden Erzählung ein Element der Wärme und Vertrautheit beizutragen. Deshalb verschwindet das hauptsächliche Band der Einheit mit unserem gegenwärtigen Selbst.

Das gleiche gilt von unseren unklaren Erinnerungen. Wir wissen kaum, ob wir sie uns zu eigen machen oder aber als Einbildungen, als gelesene, gehörte, nicht durchlebte things verleugnen sollen. Ihre tierische Wärme ist verduftet; die sie vormals begleitenden feelings fehlen in solchem Grade bei der Erinnerung oder sind von denen, deren wir uns jetzt erfreuen, so verschieden, daß kein Urteil der Identität mit Bestimmtheit gefällt werden kann.

Die Ähnlichkeit zwischen den Teilen eines Kontinuums von feelings (ganz besonders körperlichen), die mit in allem übrigen ganz verschiedenen things erfahren werden, *macht also die wirkliche zu beglaubigende, von uns gefühlte persönliche Identität aus.*[4]) In dem von uns in dem vorigen Kapitel beschriebenen Strom des subjektiven Bewußtseins gibt es keine andere Identität als diese. Die Teile desselben sind zwar verschieden und dennoch sind sie bei allen ihren Verschiedenheiten auf die beiden erwähnten Weisen auch verbunden. Hört irgendwie dieses Verbundensein auf, so verschwindet auch das Bewußtsein der Einheit.

Erwacht ein Mensch eines Tages, ohne seine früheren experiences überhaupt wieder ins Gedächtnis rufen zu können, so daß er

[1]) James: felt. [2]) James: sentiment; vgl. S. 5 dieser Arbeit. [3]) James: felt. [4]) James: the real and verifiable personal identity which we feel.

seine Biographie wieder erlernen muß, oder vermag er sich auf die Tatsachen seines früheren Lebens bloß in kalter, abstrakter Weise als things, die wohl sicher einmal passiert sind, zu erinnern; oder aber endlich wenn sich ohne diesen vorausgesetzten Verlust des Gedächtnisses alle seine körperlichen und geistigen Gewohnheiten während der Nacht geändert haben, so fühlt[1]) und sagt er, daß er eine veränderte Person sei. Er verleugnet sein bisheriges „Mich", gibt sich einen anderen Namen und identifiziert sein gegenwärtiges Leben mit dem früheren in keinerlei Beziehung. Solche Fälle kommen nicht selten in der Psychiatrie[2]) vor. Diese Beschreibung der persönlichen Identität wird der Sachverständige als die von der empirischen Schule gewöhnlich festgehaltene Lehre erkannt. Bei aller Richtigkeit der aufgezeigten Tatsachen reicht sie jedoch nicht weit genug, denn sie vernachlässigt einige noch feinere, sofort zu betrachtende Seiten der Einheit des Bewußtseins.

Bei unserem vorhin erwähnten Gleichnisse sollten nun die Rinder dadurch zu einer Herde vereinigt werden, daß der Eigentümer auf jedem Tier sein Brandmal fände. In diesem Falle symbolisiert der Eigentümer jene Sektion des Bewußtseins oder jenen „Gedankenpuls", den wir beständig als das Vehikel des Identitätsurteils hervorhoben, und das Brandmal steht für die Merkmale der Wärme und Kontinuität, in deren Folge das Urteil gefällt wird. Es gibt ein Selbstbrandmal ebenso wie ein Herdenbrandmal, und jedes Brandmal überhaupt ist der Grund unseres Wissens, daß gewisse things zusammengehören.

Ist aber das Brandmal die ratio cognoscendi der Zusammengehörigkeit, so ist andererseits bei der Herde die Zusammengehörigkeit die ratio existendi des Brandmals. Kein Tier würde mit einem solchen Brandmal versehen sein, wenn es nicht eben zur Herde gehörte; sie gehören dem Eigentümer nicht deswegen, weil sie dieses sein Brandmal tragen, sondern sie tragen dieses Zeichen, weil sie ihm gehören. Und deshalb scheint unsere Beschreibung der Zusammengehörigkeit der verschiedenen Selbste als einer bloß vorgestellten Zusammengehörigkeit den am meisten charakteristischen, sowohl bei der Herde wie bei der Erscheinung der persönlichen Identität vorkommenden Zug, weggelassen zu haben.

Denn der gesunde Menschenverstand besteht darauf, daß die

---

[1]) James: feels. [2]) James: mental pathology.

Einheit der Selbste kein bloßer, aposteriorischer Schein der Ähnlichkeit oder Kontinuität sei, sondern daß sie eine wirkliche Zugehörigkeit zu einem wirklichen Eigentümer, zu irgendeiner reinen geistigen Entität in sich schließt. Die Beziehung zu dieser ist es, was macht, daß für das „Denken" die Bestandteile des Selbst zusammenhalten. Die einzelnen Tiere bleiben nicht, wenn sie auch doch dasselbe Brandmal tragen, beisammen, sondern wandern mit irgendwelchen zufälligen Kameraden überall herum. Die Einheit der Herde ist bloß eine potentielle, ihr Mittelpunkt, wie in der Physik der Schwerpunkt, ein idealer, bis der Hirt oder Eigentümer kommt. Er bildet einen wirklichen Vereinigungspunkt[1]), zu dem die Tiere getrieben werden und durch den sie zusammengehalten werden. Die Tiere halten dadurch zusammen, daß sich jedes einzelne an ihm festhält, und genau so muß es, dem gesunden Menschenverstand nach, auch bei den Selbsten einen wirklichen Eigentümer geben; sonst wäre ihre tatsächliche Vereinigung zu einem persönlichen Bewußtsein niemals zustande gekommen.

Bei unserer Auffassung ist aber das Mittel der Vereinigung schon angegeben, und zwar in Gestalt von etwas nicht unter sondern über den gesammelten things, nämlich als der wirkliche gegenwärtig beobachtende, sich erinnernde, urteilende „Gedanke" oder die identifizierende Sektion des Stromes. Dieser sammelt — erkennt einige der von ihm betrachteten vergangenen Tatsachen als seine an und verleugnet wieder andere — und macht daher eine wirkliche, feststehende Einheit, die nicht bloß in der blauen Luft der Möglichkeit schwebt.

Allein diese Einheit, in die der „Gedanke", der gegenwärtige, mit großem G geschriebene Bewußtseinszustand, die einzelnen vergangenen Tatsachen miteinander und mit sich selbst verbindet, besteht erst dann, wenn der „Gedanke" da ist, geradeso wie wenn von einem neuen Ansiedler wildes Vieh mit dem Lasso gefangen genommen und dann zum erstenmale besessen wäre. Für den gesunden Menschenverstand freilich ist das Wesentliche des Tatbestandes dies, daß die vergangenen „Gedanken" niemals wilde Tiere waren, daß sie stets jemand gehörten. Der gegenwärtige „Gedanke" nimmt sie nicht gefangen, sondern findet sie schon als seine eigenen, sobald er ins Dasein tritt, vor. Wie wäre nun dies möglich, es sei denn, daß der „Gedanke" mit einem früheren Eigentümer keine bloße Kontinuität oder Ähnlichkeit wie in der vor-

[1]) James: point of accretion.

hergehenden Beschreibung, sondern eine wirkliche Einheit — ausmachte? Allein das angedeutete, nie verfallende Eigentumsrecht wäre einstweilen ohne eine solche Hypothese wohl auf folgende Weise zu erklären.

Nehmen wir an, der gegenwärtige urteilende „Gedanke", — statt mit dem früheren Eigentümer des vergangenen Selbst auf irgendwelche Weise identisch zu sein, — ererbe dessen Rechtsanspruch auf die Herde. Dann fände er, falls seine Geburt mit dem Tode eines anderen Eigentümers genau zusammenfiele, das vergangene Selbst schon als sein eigenes, sowie er es überhaupt fände; das vergangene Selbst wäre also niemals wild, sondern vermöge eines nie verfallenden Rechtsanspruches, stets Eigentum. Wir können uns eine lange Reihe durch Überlieferung einer als Erblehn vererbten Urkunde dasselbe Vieh schnell in Besitz nehmender Hirten denken. Ist es nicht möglich, daß die Urkunde eines Gesamtselbst von einem „Gedanken" auf den anderen in irgendeiner analogen Weise übertragen werde?

Daß eine solche Überlieferung tatsächlich stattfindet, ist jedenfalls eine offenkundige Bewußtseinstatsache. Jeder Pulsschlag des erkennenden Bewußtseins, jeder „Gedanke" verschwindet und wird durch den anderen ersetzt. Dieser kennt unter anderem seinen eigenen Vorgänger, und da er ihn auf die beschriebene Weise „warm" findet, so begrüßt er ihn, indem er ihm sagt: „Du bist mein, und ein Teil desselben Selbst wie ich." Jeder spätere „Gedanke", indem er die vorangegangenen „Gedanken" auf diese Weise kennt und enthält, ist der definitive Aufnahmeort — und indem er sie sich zu eigen macht, der definitive Eigentümer — alles dessen, was sie enthalten und besitzen. Demnach ist jeder „Gedanke" als Eigentümer geboren und stirbt, indem er seinem eigenen späteren Besitzer alles, was er als sein Selbst kannte, übergibt, als Eigentum.

Das einzige was dabei unklar ist, ist der Zueignungsakt. Ein thing kann sich nicht selbst sich zu eigen machen; es ist es selbst; und noch weniger kann es sich selbst verleugnen. Es muß einen Träger des Zueignens und Verleugnens geben; für James ist dieser Träger der gegenwärtige „Gedanke", der die verschiedenen „Bestandteile" kennt. Dieser „Gedanke" ist ein Vehikel der Wahl ebenso wie des Erkennens und in den von ihm getroffenen Wahlen vollziehen sich die genannten Zueignungen und Abweisungen.

Indessen ist der „Gedanke" niemals ein object in seinen eigenen Händen; er macht sich niemals sich selbst zu eigen, er verleugnet sich

selbst nicht. Er macht nur sich selbst etwas zu eigen, ist der tatsächliche Brennpunkt der Vereinigung[1]), der in der Gegenwart stark befestigte Haken, von dem die Kette der vergangenen Selbste heruntergebaumelt, der allein für wirklich angesehen wird und somit bewirkt, daß die Kette kein rein Ideales ist.

Bald fällt auch der Haken selbst mit allem, was er trägt, in die Vergangenheit hinein und wird dann von einem anderen „Gedanken", der sich ihn in der neuen Gegenwart zu eigen macht, als object behandelt; dieser wird auch seinerseits als lebender Haken dienen.

Der jedesmal gegenwärtige Augenblick des Bewußtseins ist also, um mit Herrn Hodgson zu reden, der dunkelste der ganzen Reihe. Er kann seine eigene unmittelbare Existenz fühlen[2]) — diese Möglichkeit gestanden wir ja schon von vornherein zu — allein von ihm kann nichts gewußt werden bis daß er tot und dahin ist. Was er sich zu eigen macht, ist also weniger für ihn selbst da als für den innigst-gefühlten[3]) Teil seines gegenwärtigen object, den Körper und die zentralen, den Denkakt im Kopf begleitenden Vorbereitungsbewegungen.

Diese sind demnach der wirkliche Kern unserer persönlichen Identität; ihr wirkliches Vorhandensein, und zwar als eine absolute, gegenwärtig bewußt erlebte Tatsache, macht es, daß wir sagen: „So wahr ich lebe, waren jene vergangenen Tatsachen ein Teil meiner Selbst. Sie sind der Kern, mit der die vorgestellten Teile des Selbst verglichen, vereinigt und verknüpft[4]) werden und selbst wenn der „Gedanke" sich im Denkakte vollständig unbewußt bliebe, bildeten doch diese „warmen" Teile seines gegenwärtigen object eine feste Grundlage, worauf das Bewußtsein der persönlichen Identität beruhte.

Die Wörter „Ich" und „Mich" bezeichnen also nichts Geheimnisvolles und Beispielsloses, sondern sie sind im Grunde nur Betonungswörter.[5]) Innerhalb eines von ihm erkannten Raumabschnittes betont das „Denken" die Gegensätze „Hier" und „Dort"; innerhalb eines gewissen Zeitabschnittes ein „Jetzt" und ein „Dann"; von einem Paar things nennt es das eine „Dieses", das andere „Jenes". „Ich" und „Du" oder „Ich" und „Es" sind diesen ebenbürtige Unterscheidungen.[6])

[1]) James: focus of accretion. [2]) James: feel. [3]) James: most intimately felt. [4]) James: assimilated, accreted and knit on. [5]) James: names of emphasis. [6]) Ebend. 330—341.

22 V.ve

Curriculum Vitae.

Am 18. Februar 1873 bin ich zu Wincheſter bei Boſton im Staate Maſſachuſetts, Nord-Amerika, geboren. Nachdem ich die Elementary-, Grammar- und High Schools meiner Vaterſtadt durchgemacht hatte, beſuchte ich im Herbſte 1892 nach beſtandenem Eingangsexamen das College der Univerſität Boſton, wo ich hauptſächlich bei den Profeſſoren Geddes, Bernard, Perrin, Warren und dem auch in Europa wohlbekannten Schüler Lotzes, Borden Parker Bowne, Neuphilologie, Pſychologie und andere philoſophiſche Disziplinen ſtudierte. Nach vierjährigem Aufenthalt auf dieſer Anſtalt promovierte ich im Juni 1896 und bezog im folgenden Herbſt die Graduate School des Tufts College. Hier beſchäftigte ich mich bei Prof. Chas. E. Fay hauptſächlich mit Neuphilologie und machte im Juli 1897 den Magiſter Artium mit einer Theſe über „The Educational Value of Language Study".

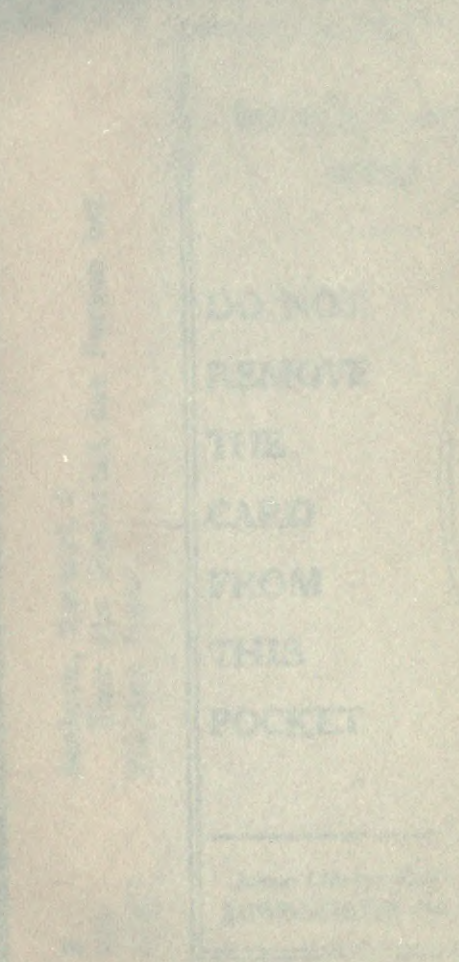
Von 1897—1899 gab ich an einer College-Voranſtalt in Concord, Maſſachuſetts, Unterricht im Deutſchen und Franzöſiſchen und bereiſte im Sommer und Herbſt des Jahres 1898 Schottland, England, Holland, Deutſchland, Öſterreich, die Schweiz, Frankreich und das öſtliche Canada. Von 1899—1901 bekleidete ich eine ähnliche Stelle in Naugatuck, Connecticut, und wurde im Herbſt 1900 zum Direktor der dortigen College-Voranſtalt ernannt; hier bekam ich auch im Frühling 1900 Urlaub um auf der Univerſität Heidelberg das Sommer-Semeſter zu verbringen.

Da die Boſtoner Univerſität mir im Jahre 1901 ein Stipendium (Fellowship) im Betrage von Mk. 2000 unter der Bedingung verlieh, daß ich meine Studien entweder auf ihrer Graduate School oder in Deutſchland fortſetzen ſollte, ſo gab ich meine Direktorſtelle auf, um in Heidelberg noch zwei Semeſter (1901—1902) Philoſophie, Philologie und Geſchichte zu hören; während dieſes Aufenthalts reiſte ich in der Ferienzeit in Öſterreich und Italien.

Vom Herbſt 1902 bis Juni 1906 war ich das Oberhaupt der deutſchen Abteilung einer College-Voranſtalt in Worceſter, Maſſachuchetts, und veröffentlichte während dieſer Zeit zum Gebrauch auf dem College Bearbeitungen der Werke von Meyer-Förſter, Eckſtein, Zſchocke, Sudermann, Wildenbruch, Scheffel und Schiller. Von dieſer Stelle bekam ich zweimal Urlaub, um im Sommer-Semeſter 1903 in Berlin, im Sommer-Semeſter 1904 in Halle meine Studien fortzuſetzen. Im Auguſt 1906 verheiratete ich mich und kam nach Reiſen in Irland, England und Belgien nach München, um hauptſächlich Pſychologie zu ſtudieren.

Den Philologen Braune, Bremer, Ehrismann, Hoops, Richard M. Meyer, Münch, Fritz Neumann, Oſthoff, Paul, Roethe, Schick, Schneegans, Schulze, von Waldberg und Wunderlich, den Geſchichtsprofeſſoren Dietr. Schäfer und Erich Marks, und den Philoſophen Anathon Aall (jetzt Prof. der Phil. in Chriſtiania, Schweden), Deſſoir, Döring, Kuno Fiſcher, Güttler, Henſel (jetzt Prof. der Phil. in Erlangen), von Hertling, Laſſon, Lehmann, Theodor Lipps, Paulſen und Alois Riehl bin ich in dieſen Studienjahren in Deutſchland zu tiefem Danke verflichtet worden.

Herbert Ch. Sanborn.


DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

CR 10. 4 62.

B
945
J2S3

Sanborn, Herbert C
Über die Identität der Person bei
William James.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED